Thyn

C.

Ph. u. 644 h

1991/8
Rest unten

Philosophie

der

Aeltesten

für

denkende Philosophen

der

neuesten Zeiten

von

Philibert.

Erster Theil.

Nürnberg,
gedruckt mit Schmidischen Schriften.
1792.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Vergebens würde ich der Philosophie das Lob sprechen, da sich heut zu Tage schon alles für dieselbe so sehr eingenommen zu seyn glaubet. Jeder will jetzt Philosoph seyn, oder es doch wenigstens scheinen, der vor der Welt um Ansehen wirbt. Jedoch — darf ich es wohl ohne zu beleidigen, sagen? — kennen vielleicht nur wenige den Werth wahrer Philosophie. Ja! sie — in ihrer ächten Gestalt — sie ist die größte Freundinn der Menschheit, die sich zu ihrer Vollkommenheit durch Bildung des Verstandes, und des Willens, durch Weisheit, und Gerechtigkeit empor schwingt. Allein, arbeiten, und zielen wohl alle Philosophen gemeinschäftlich, — besonders heut zu Tage — dahin, daß sie wichtige, und gründliche Wahrheitskenntnisse, und Rechtschaffenheit einpflanzen? — Auch da würde meine Klage vergebens seyn, wo alle noch gutdenkenden Bürger, redlichen Männer, erfahrnen Kenner, und aufrichtigen Freunde des Menschen, wo alle Weisen über das einreissende Verderbniß aus innerstem Mitleiden laut seufzen, und jammern.

Vorrede.

Gott! du erste, und höchste Wahrheit! du bist mein Zeuge, wie mich diese schaudererweckende Scene rühret, wo ich bisher noch unschuldige Jünglinge, unbehutsame Schüler, auch schon reife Männer, ja so gar vom Alter gebeugte Greise aus den Todesbechern einer philosophischen Seuche das Gift trinken, und sich nach und nach bis zum Unsinne berauschen sehe. — —

Auch manche Philosophen, die die Wahrheit nicht hassen, und das Heil der Menschheit aufrichtig verlangen, bedaure ich von Herzen, weil ihre Grundsätze so ungeläutert, die Kenntnisse so seichte, die Beweise so schwach sind, — weil die gründliche Kraft der Vernunft so wenig bearbeitet, und der Verstand zu reinen Wahrheitsbegriffen so wenig ausgebildet wird.

Bosheit des Herzens, und Vernachlässigung jener Geistesanstrengung, die zur gründlichen Wissenschaft erfodert wird, sind die zwo Quellen, woraus Irrthum, und Verirrung der Vernunft entspringen.

Ich rufe alle die zu Zeugen auf, die den Menschen aus Erfahrung, aus Beobachtung, und Nachdenken kennen, was böse Leidenschaften vermögen, die Vernunft auf Irrwege zu führen, und in die äussersten Ausschweifungen zu stürzen. Wer nicht

aus

aus Ueberlegung, sondern aus Leidenschaft eine Parthey ergreift, und sie beybehält, weil sie noch immer die Parthey seiner Leidenschaft ist, der suchet in seiner Parthey nicht die Wahrheit, sondern nur etwa eine Methode, wie er sie mit Scheingründen behaupten, und sich vertheidigen könne. Setzet man ihm dann mit der Stärke der Vernunft zu, und harret er auf seinem Entschlusse; so muß er entweder zuletzt auch unwiderlegliche und auffallende Grundsätze läugnen, oder neue Ungereimtheiten aussinnen. — Daher endlich der Unsinn jener Philosophen — der hochmüthigen Sklaven niederträchtiger Leidenschaften.

Philosophie ist nicht das Werk des Gedächtnisses, nicht der Einbildungskraft, oder der Sinne; sondern nur der Vernunft, die die Wahrheit bis auf ihren Grund aufsuchet, und des Verstandes, der in der Betrachtung, im Anschauen der Wahrheit ruhet. Der Mensch ist weder bloß Vernunft, noch bloß Thier; er besteht aus vernünftiger, und thierischer Natur: mit dieser kriecht er gleich dem vernunftlosen Thiere auf der Erde dahin, und ist an Sinne, und sinnliche Empfindungen geheftet: mit jener erhebt er sich zum Lichte der Wahrheit, und von diesem Lichte beleuchtet — fleht er in das erhabne Reich der Wahrheit hin. Wo es dann um Wissenschaft, um reine Begriffe,

um Wahrheit zu thun ist; da reichen alle Kräfte der thierischen Natur nicht hin, da muß sich bloß die Vernunft beschäftigen. Wenn das Thier deßhalben der Weisheit nicht fähig ist, weil es keine Vernunft besitzt; so ist die Gränze, wo Vernunft, und Sinne an einanderstossen, genau bestimmt. Sinnliche Empfindungen, und Vorstellungen ohne eine Kenntniß der Wahrheit sind Wirkungen des thierischen Vermögens: Wissenschaft des Wahren, und reine Begriffe der Wahrheit bewirket die Vernunft.

Da berufe ich mich wieder auf das Zeugniß aller derer, die den Menschen kennen, oder die es erfahren haben, wie schwer es halte, nicht nur unruhige Leidenschaften zu hemmen, und die Geistes-Stille zu behaupten, sondern sich auch über sinnliche Vorstellungen zu erschwingen, manche schon tief eingewurzelte Eindrücke zu vertilgen, jugendliche Vorurtheile wegzuräumen, sich der rohen Einbildung zu entreissen, und die Vernunft in ihre Freyheit zu setzen, um ungehindert der reinen Wahrheit nachzuspüren, und sich beym Lichte derselben lautere Begriffe zu entwerfen! —

Und doch ist alles das nothwendig, wenn man sich um wahre Philosophie bestrebet. Wie hätte ich auch da über Philosophen zu klagen, — auch

über

über Philosophen, die sonst der Wahrheit nicht feind sind! Wie wenig denket oft die Vernunft, auch bey alle dem Ueberflusse von Wörtern, und Ausdrücken! — Gott! du weißt es, wie wenig — von einer nicht gar so kurzen Zeit an — die Philosophen dachten, wie sie einander nur nachsprechen lerneten, ohne der Wahrheit genug nachzudenken.

Es leuchtet ja auffallend ein, daß bey der Vernachlässigung der vernünftigen Denkkraft die wahre Philosophie, — eine gründliche Wissenschaft der Wahrheit dahin sinken muß. Richtige Urtheile, reine Begriffe, wahre, und geisterhebende Kenntnisse erwirbt man ja nur durchs Denken, durch das Bestreben der Vernunft. Das Gedächtniß ist nicht die Kraft, die die Wahrheit aufsuchet, und sie ergründet; sie behält, und verwahret nur die schon vorhin erworbnen Begriffe der Vernunft, wie die schönen Beuten des Sieges. Wo man nicht genug denket, wo man mehr das Gedächtniß, als die Vernunft bearbeitet, wo man sich um gründliche Wahrheit nicht genug bestrebet, da theilet einer dem andern ohne Vermuthung eines Betruges seine Vorurtheile mit, da gefällt eben das vor andern heraus, was sich zur verwöhnten Denkart, oder etwa zur angenommenen Neigung am besten schicket, da hält man oft leichtsinnig gerade das für feste Grundsätze, was vor der

strengen Untersuchung unpartheyischer Vernunft Irrthum, oder schwaches Gewebe ist; da begnüget man sich mit der Oberfläche, und bildet sich noch dazu ein, den tiefsten Grund erreichet zu haben — man glaubet, genug Kenntnisse geschöpfet zu haben, weil etwa im Gedächtnisse ein Chaos von Wörtern glänzet, und die Phantasie mit manigfaltigen Bildern angefüllet ist, wiewohl die Vernunft noch im Dunkeln schwebet, und der Verstand die reinen Begriffe vermißt.

O könnte ich euch, verehrteste Menschen, liebste Brüder! — die ihr die Wahrheit nicht hasset, — mit wirksamen Nachdrucke warnen, daß ihr ja nur denken, — nicht nachsprechen, nicht nur auswendig lernen möchtet, um die Wahrheit zu finden! Könnte ich euch zum standhaften Entschlusse bringen, mit geziemender Mühe der Vernunft die Wahrheit — nicht in thierischen Sinnen, nicht in der rohen Einbildungskraft, nicht in Wörtern, und Ausdrücken, auch nicht bloß im Gedächtnisse, sondern nur dort zu suchen, und sie anzunehmen, wo man sie allein finden kann, nämlich in ihr selbst, wo sie über die nachforschende Vernunft, und über den betrachtenden Verstand mit eignem Lichte leuchtet: — dann Freunde! dann hätte ich die vergnügende Hoffnung, uns im Reiche der Wahrheit zu vereinigen.

Vorrede.

Wer nicht denken will, wer die Mühe scheuet, die Kräfte der Vernunft anzuspannen, um wahre Philosophie zu erwerben, der mag das Buch niederlegen, und aufhören zu lesen: für den habe ich nicht geschrieben: dem mag eine Lehre, — soll sie auch wahr, und gründlich seyn — Enthusiasmus scheinen. Wer aber mit großmüthiger Entschlossenheit sich an das Geschäft der Vernunft machet, und seinen Geist mit ächten Kenntnissen zu bilden, nicht bloß das Gedächtniß zu nähren suchet, den — so heißt mich Ueberzeugung hoffen — den wird es nicht reuen, gelesen, und nachgedacht zu haben.

Und wenn er auf seinem edelmüthigen Bestreben ausharret, so würde ich ihn vergebens ermahnen, nicht nur jedes Stück einzeln genau zu überlegen, sondern auch eines gegen das andre zu halten, und alles zusammen zu fassen, um nicht nur Stück vor Stücke, sondern auch das Ganze im Zusammenhange zu kennen.

Alte, und neue Philosophen haben zwar keine andre Wahrheit zu suchen, keine andre zu finden: sie, die Wahrheit ist nicht alt, und nicht neu. Aber wenn man doch unter den Philosophen eine Wahl treffen, und Zeugnisse fodern soll; so glaube ich überhaupt die ältesten Philosophen, besonders die beyläufig vier hundert Jahre vor der Geburt des Welterlösers — des Größten unter allen

Weisen, oder vier hundert Jahre darnach lebten, den neuern mit Rechte vorziehen zu dürfen, weil ich in jenen am meisten Wahrheit fand. Freylich läßt für einen Philosophen die Frage nicht wohl, wer aus den Menschen etwas lehre: er soll ja nur fragen, ob es wahr sey. Jedoch trifft auch die Vernunft nach der Richtigkeit, und Gründlichkeit der Kenntnisse unter den Philosophen eine Wahl. Wer nur die neuern studieret, und von den alten wenig, oder nichts weiß, der höret, und kennet nur Eine Parthey. Deßhalben mag auch das Urtheil nicht so glücklich ausfallen, wenn er etwa einer Parthey das Recht zuspricht, ohne die andre genug untersuchet zu haben: oder wenn er Meinungen annimmt, weil er nur die Scheingründe derselben ohne die gegenseitige Lehre kennet.

Was ich durch dieses Stück zu bewirken suche, ist die Vorbereitung zur wahren Philosophie: und was mich zu dieser Arbeit bewog, ist — so viel ich mir immer bewußt bin — das aufrichtigste Verlangen, meine Kräfte — der ewigen Wahrheit halben — zum Heile der Menschen — meiner innerst geliebten Brüder — und zwar eben zu der Zeit zu verwenden, wo die wahre, und gründliche Philosophie vielleicht noch nie so unterdrückt darnieder lag, wo man so seichte, so finster denket, — wenn man schon noch so viel auf Aufklärung stolz thut, —

wo

wo man noch dazu mit vereinigten Kräften wider die Wahrheit, wider Rechtschaffenheit, wider das Wohl der Menschheit — so unmenschlich arbeitet.

Die Feinde der Wahrheit werden mir freylich keinen lauten Beyfall zurufen; dieß verlange ich auch nicht: aber daß sie der Wahrheit den Beyfall geben, und ihr anhangen möchten, dieß ist mein innerster Wunsch. O daß es doch diese Unglücklichen erkännten, wie sehr sie ihre eignen Feinde sind, da sie sich der Wahrheit entgegensträuben.

Scheine ich den Freunden der Wahrheit richtig zu denken, so sollen, — und werden sie das Wahre nicht mir zuschreiben, sondern dem, der allein die Wahrheit ist, und sie lehret. Finden sie aber manchmal hellere, oder richtigere Kenntnisse in ihrem Gemüthe, als in dem meinigen; so freuet mich das wahrhaft, weil ich mit unverstellter Aufrichtigkeit jedem Menschen ächte Wissenschaft, und den Genuß der Wahrheit wünsche.

Dann erst kann ich mich glücklich schätzen, wenn ich aus reiner Absicht, gerade nur um der Wahrheit willen arbeite. — Ewige, unveränderliche Wahrheit! bist du der Endzweck meiner Arbeiten, und Wünsche? — O dann habe ich alles gewonnen: — das Wachsthum, und das Gedeihen ist dein, nicht des Menschen Werk.

Vorrede.

Ewige Wahrheit! du Licht aller denkenden Geister! erleuchte meinen Geist, daß er nicht auf Irrwege gleite: erleuchte alle, die dich suchen, erwecke die, die dich nicht suchen, damit sie dich suchen, und leite uns alle, damit wir uns in deinem Reiche wie Brüder, und Söhne Eines Vaters versammeln.

Liebste Brüder! lasset uns mit einem vernünftigen, und ernstlichen Bestreben die Bestimmung der Menschheit erfüllen, den Verstand zur Erkenntniß der Wahrheit, den Willen zur Liebe des Guten bilden. Die Wahrheit, die Güte ist's, wozu unsre ganze Geistesnatur gemacht ist, wornach sie sich sehnet.

Gott der Wahrheit! sey du der Anfang, sey du der Zweck unsers Bestrebens, unsers ganzen Daseyns!

Vorbereitung

zur

Philosophie.

Erstes Hauptstück.

Giebt es eine Wissenschaft?

Wider die Sceptiker.

Wir suchen der Wahrheit nach, um sie zu finden, und zu wissen. Können wir also nichts wissen, und von keiner Wahrheit versichert seyn: so ist jede Untersuchung vergeblich. So irret denn entweder der Sceptiker; oder er tadelt mit Rechte die Arbeiten aller Weisen, die sich um Wahrheitskenntnisse bestreben. Wir wollen denn zuerst sehen, ob der Zweifler Recht habe. Vernunft und Menschengefühl sollen es entscheiden. Wir haben nicht etwa nur mit einem alten Pyrrho zu thun: auch heut zu Tage, wo man den Unsinn der Alten so fleissig hervorklaubet, tritt mancher Zweifler, obschon unter einer andern Gestalt auf.

"Lasset die Jugend an allem zweifeln: machet nur "die Quelle trübe, daß sie nichts Helles sieht: Es "giebt ja nichts, wo sich nichts dawider raisoniren "liesse: Zweifel ist das beste Gegengift eingewurzelter "Vorurtheile: der Sceptiker setzt sich über alle Sek"ten hinaus, und ist frey." So spricht, und gebietet irgend ein Oberhaupt der Philosophen, die mit ihrem Lerme von Aufklärung beynahe die Welt betäuben.

1. §. Scepticismus ist der Wahrheitsuntersuchung entgegen.

2. §. Was ist denn Gewißheit?

3. §. Es giebt eine Wahrheit.

4. §. Dazu sehnet sich die ganze Geistesnatur; und deßwegen wissen wir auch, was Wahrheit sey.
5. §. Wir könnten nicht einmal zweifeln, wenn wir nicht von einer Wahrheit vergewissert wären.
6. §. Selbst der Zweifler, um Zweifler zu seyn, hat eine sichere Kenntniß der Wahrheit.
7. §. Heißt er uns die Wahrheit suchen: so kennen wir sie schon.
8. §. Ohne alle Gewißheit ist auch keine Wahrscheinlichkeit möglich.
9. §. Jeder augenscheinliche Grundsatz, und jeder richtige Vernunftschluß, widerleget den Scepticismus.
10. §. Lehre und Einwürfe der Sceptiker.
11. §. Die Sinne mögen betrügen oder nicht betrügen: so giebt es doch eine Wissenschaft.
12. §. Die Veränderung des Körpers, Phantasie, Träume, Wahnsinn können wider Gewißheit nichts beweisen.
13. §. Die Vernunft kann auch bey ihrer eingeschränkten Aussicht manches sicher wissen.
14. §. Wenn schon eines nicht mehr als das andre wahr ist: so können wir doch eines ohne das andre wissen.
15. §. Die Merkmale der Falschheit, die der Sceptiker überall antreffen will, zeugen gerade wider ihn.
16. §. Widersprechende Partheyen können den Zweifler nicht rechtfertigen.
17. §. Der Zweifler muß allezeit mit der Vernunft im Widerspruche stehen.
18. §. Die Vernunft ist zwar weder in ihrem Vermögen, noch in ihren Kenntnissen unbeschränkt.
19. §. Aber doch heißt uns der nämliche Trieb zur Seligkeit, der Wahrheit nachdenken, und Kenntnisse erwerben.

Freund!

Freund! erwache von den Träumen der Sinne, und der tändelnden Einbildung, zum Leben des Geistes. Laß das vernunftlose Thier im wilden Chaos von sinnlichen Empfindungen taumeln; aber du, Freund! erwecke die Vernunft zu den Betrachtungen der Wahrheit noch zur Morgenzeit, wo das Licht der Vernunft, rein von den Nebeln der Vorurtheile und Leidenschaften, leuchtet.

Lerne vor allem dich selbst kennen, und untersuche, wer du seyst, der du durch Betrachtungen weiser, und vollkommner werden willst.

Wir wollen den denkenden Geist, uns selbst anschauen, und sehen, wie wir uns um Kenntnisse bestreben sollen, und sie erwerben können.

I. §. Der Scepticismus ist der Wahrheitsuntersuchung entgegen.

Aber wozu alle unsere Untersuchungen, wenn es keine Wahrheit giebt, oder wenn wir sie nie finden? Und wenn haben wir sie so gefunden, daß uns davon nichts mehr zu suchen übrig ist, um einmal ruhen zu können: wenn wir von der Wahrheit nie vergewissert, nie versichert seyn könnten?

Schon beym Eintritte in die Philosophie steht uns der Sceptiker entgegen, und giebt Zweifelsucht für Weisheit aus. Wenn Zweifelsucht Weisheit ist, was wollten wir vieles untersuchen, um in einem Wirbel von Zweifeln immer herum zu irren?

2. §. Was ist Gewißheit?

Was Gewißheit sey, weißt und empfindest du besser, als ich's erklären würde. Du darfst nur denken, ob z. B. zwey, und zwey vier seyen, so siehst du, daß dieß wahr ist, und empfindest dabey, daß du dich unmöglich betrügen könnest. Da kannst du keinen Betrug fürchten, und bist von dieser Wahrheit so versichert, daß dich nichts wankelmüthig zu machen vermag. Nun diese unbewegliche Sicherheit unsers Verstandes in seinem Beyfalle, heißt Gewißheit, und eine solche Kenntniß mit dieser Gewißheit, nenne ich jetzt Wissenschaft.

3. §. Es giebt eine Wahrheit.

Alles, was nur immer ist, beweißt das Daseyn der Wahrheit. Wenn es keine Wahrheit gäbe; so wäre auch nichts wahr; und wenn nichts wahr ist; dann giebt es auch gar nichts. Wenn es also was immer giebt; so winket uns dieses das Daseyn der Wahrheit mit deutlichem Beyfalle zu.

4. §. Dazu sehnet sich die ganze Geistesnatur: und deßwegen wissen wir auch, was die Wahrheit sey.

Wie begierig suchet der Menschengeist die Wahrheit, und wie freudig findet er sie, nachdem er ihr etwa lange, und mit ängstiger Sehnsucht nachgespüret hat! Eben derselbe Trieb der Natur, der immer geschäftig, und mit unüberwindlicher Macht uns zum Vergnügen und seligem Leben treibt, heißt uns auch die Wahrheit suchen, und sie wo wir sie nur immer finden mit einem Vergnügen umfassen, das unserm Verlangen entspricht.

Es läßt sich kein Mensch denken, der nicht wünschte, selig zu seyn. Könnte sich jemand das Elend wünschen, oder doch dazu gleichgiltig seyn: so würde er

eben

eben im Elende das haben, und das seyn, was er sich wünschet; das ist, er wäre mit seinem Zustande zufrieden, und so könnte er elend, und zugleich selig seyn.

Wohnplätze, und Zeiten, Erziehung, und Sitten, und tausenderley Unterschiede sondern die Menschen von einander. Aber in dem Endzwecke, wohin alle ihre Bemühungen zielen, sind alle Menschen von jeder Nation, und jedem Zeitalter einstimmig: der Trieb zur Seligkeit ist das große Gewicht, das alle unsre Kräfte anspannet, sie in Bewegung setzet, und in beständiger Thätigkeit erhält.

Was für eine Seligkeit verlangen wir denn, eine wahre oder eine falsche? Wäre sie eine falsche; so wären wir dabey nie vergnügt, nie selig. Wir verlangen selig zu seyn, also verlangen wir eine wahre Seligkeit. Allein was gar nichts ist, das können wir nicht denken; und was wir nicht denken können, das können wir auch nicht verlangen. Also giebt es eine wahre Seligkeit, und wir wissen, was sie ist, — und wenn wir wissen, was wahre Seligkeit ist; so kennen wir auch die Wahrheit, ohne die nichts wahr seyn kann. So enge ist das Verlangen zum seligen Leben mit der Kenntniß der Wahrheit verbunden, daß eines ohne das andre sich nicht denken läßt. Wie Niemand will unglücklich seyn; so will auch Niemand betrogen werden; wenn schon viele betrügen wollen.

Die Freude über die Wahrheit ist selbst unsre Seligkeit.

Hat der Mensch alles, was er sich nur wünschet; so ist er vergnügt, und selig. Aber könnte ihn was vergnügen, wenn er davon gar nichts wüßte; oder

sähe, daß es falsch sey; oder doch zweifelte, ob es wahr sey? Was für ein Gut, das völlig unbekannt ist, kann uns reizen, und vergnügen? Sehen, daß es falsch sey, was wir haben, heißt sich betrogen sehen: und daran zweifeln, heißt den Betrug, oder Falschheit fürchten. Aber Betrug, und Furcht sind ja ferne von wahrer Seligkeit. Also kann unsre wahre Seligkeit nur in der Freude über die Wahrheit, die wir unbezweifelt wissen, und anschauen, bestehen. Verlangen wir denn wahrhaft selig zu seyn; so wissen wir, was wir verlangen, und was Wahrheit ist.

Wie der Wille zum Guten; so ist auch der Verstand zum Wahren gemacht. Dieß sieht jeder, der sich selbsten denket. Aber könnte ich's sehen, und im innersten Gemüthe empfinden, daß der Verstand, der Wille, der Geist — nach seiner ganzen Natur — zum Wahren, zum Guten gemacht sey, wenn ich eben das nicht sähe, wozu ich gemacht bin, das Wahre, das Gute?

5. §. Wir könnten nicht einmal zweifeln, wenn wir nicht von Wahrheit vergewissert wären.

Oder betrüge ich mich, wenn ich empfinde, und denke, daß ich zum Wahren, zum Guten, vermöge meiner ganzen Natur gerichtet sey, daß ich verlange, ohne Ausnahme selig zu seyn? Allein dieß weiß ich von eben derselben Empfindung, die von meinem Daseyn zeuget. Vielleicht täuschet mich auch diese Empfindung? — Aber wäre ich gar nicht; so könnte mich auch nichts täuschen. Ich mag mich also betrügen, oder nicht betrügen; so weiß ich doch unbezweifelt, daß ich bin, und daß ich denke: und wenn

ich

ich weiß, daß dieses wahr ist; so sehe ich schon eine Wahrheit, woran ich nicht zweifeln kann.

Fragte man den Pyrrho, den Stifter des Scepti- 6. §.
cismus, und nachmals die Akademiker, die sich mit den Sceptikern vereinigten, nachdem Arcesilas, und sonderbar Karneades aus der Akademie, dieser vorigen Schule des großen Plato eine Freystätte der Sceptiker gemacht hatte, warum sie denn lehrten, daß der Weise nichts für gewiß halten dürfe, daß er nie seinen Beyfall geben soll, der keinen Zweifel zurücklieſſe; so antworteten sie, damit der Weise nie betrogen werde; man könne nichts wissen, und von keiner Wahrheit versichert seyn.

Selbst der Zweifler um Zweifler zu seyn muß eine sichere Kenntniß von der Wahrheit haben.

So läugnet der Sceptiker dem Verstande die Sicherheit in seinem Beyfalle ab, um ihn vor jedem Betruge zu sichern. Aber warum scheuet er Betrug, und Falschheit so sehr, als nur etwa von der Wahrheit nie wegzuirren? Also hasset er Betrug, und Falschheit, weil er die Wahrheit liebet. Sieh, Freund! wie unüberwindlich der Trieb zur Wahrheit ist! — Wenn denn der Sceptiker an allem zweifeln will; so geschieht dieß nur deßhalben, weil er an der Wahrheit nicht zweifelt, die sich nicht verkennen läßt.

Da steht er nun mit sich selbst im Widerspruche. Er verlanget nur Wahrheit; er weiß, was er verlanget; und eben jezt spricht er, daß er nichts wisse. Er läugnet alle Gewißheit, um gewisser jedem Betruge zu entwischen, und will nirgends zweifellos seyn, um überall unbeweglich bey der Wahrheit zu bleiben: er fürchtet Betrug; denn er zweifelt, und fürchtet ihn

zugleich nicht: denn er zweifelt, — um sich in seinem Beyfalle nicht etwa zu betrügen.

7. §. Er heißt uns Wahrheit suchen: also kennen wir sie.

Sinne und Vernunft, so lehrten die Sceptiker, dienen uns zwar, als Wegweiser, das Wahre zu suchen; aber nie werden wir es finden. Die Weisheit des Pyrrhonismus besteht nicht in der Wissenschaft der Wahrheit; sie schränket sich bloß in der Untersuchung derselben ein. — Wie? der Mensch soll das Wahre untersuchen, ohne zu wissen, was das Wahre, oder was die Wahrheit ist? Suchen, und nichts wissen, was man denn suche, ist Unsinn. Wie wird doch die Vernunft der Wahrheit nachdenken, wenn sie die Wahrheit gar nicht kennet, und nichts von ihr weiß? Kennet sie die Wahrheit; so könnte ja der Vernunft nichts mehr zuwider seyn, als noch an der Wahrheit zweifeln.

Suchet der Sceptiker immer der Wahrheit nach; so findet er sie einmal, oder er findet sie nie. Suchet er beständig, und findet er sie nie: so irret er immer und wird nie weiser; dann weiß er nach aller Untersuchung nichts mehreres, als vor derselben, das ist, er weiß noch nichts. Findet er einmal die Wahrheit; so weiß er ja, was er gesucht hat; denn wie könnte er jetzt wissen, er habe eben das gefunden, was er suchte, wenn er eben das nicht wüßte, was er suchte?

8. §. Ohne alle Gewißheit ist keine Wahrscheinlichkeit möglich.

Jedes Ding ist wahr, in so ferne es ist. Zweifelt auch der Sceptiker daran? Ja, doch gewiß darf es nicht seyn, wenn er sich standhaft bleibt. Jedoch läßt er die Wahrheit der Dinge zu, und läugnet die Möglichkeit, von dieser Wahrheit ohne Gefahr zu irren,

ren, versichert zu seyn. Was erreichen wir denn mit aller unsrer Mühe bey der Untersuchung der Wahrheit? Nur eine Wahrscheinlichkeit, saget der Sceptiker. Aber warum denn doch eine Wahrscheinlichkeit? Wäre man vor Betrug, und Vorurtheil nicht sicherer, wenn man keinen Beyfall gäbe, nichts urtheilte, an allem zweifelte? — Immer suchen, und doch nur zweifeln, ist die Marter des Geistes. Es hält wohl schwer, zu zweifeln, ob zwey, und zwey vier seyen; ob Weisheit besser, als Thorheit sey. Dieß muß doch so ziemlich wahrscheinlich seyn. Aber die Wahrscheinlichkeit ohne irgend eine Kenntniß der Wahrheit, ohne Wissenschaft, wie ungereimt ist sie! Wenn jemand dem Sceptiker sagte, seine Lehre scheine ihm falsch zu seyn; er wisse aber doch nicht, was eine wahre, oder falsche Lehre sey: so müßte doch auch der Sceptiker darüber lachen.

Wie es unmöglich ist, zu denken, daß z. B. ein Mensch einem andern gleicht, wenn man den andern nicht kennet, dem der eine gleicht: so kann uns auch nichts wahr zu seyn, oder mit der Wahrheit eine Uebereinstimmung zu haben scheinen, wenn wir gar nicht wissen, was denn die Wahrheit seyn möchte. Würde ich vernünftig sprechen, dieß scheine mir Gold zu seyn, wenn ich nicht wüßte, was Gold wäre? Daher setzet die Wahrscheinlichkeit allezeit eine Wissenschaft von einer gewissen Wahrheit voraus, und da die Zweifler, diese so behutsamen Wahrheitsforscher, daß sie sie nie erreichen, jede Gewißheit, und Wissenschaft läugnen, um an ihre Stelle eine Wahrscheinlichkeit hinzusetzen; so stossen sie das ganze Gebäude um, das sie aufrichten wollen.

9. §. Augenscheinliche Grundsäze, und jeder richtige Vernunftschluß widerlegen den Sceptiker.

Allein glauben wir nur nicht, daß es jemals einen Pyrrhonismus gab, oder daß er auch nur möglich wäre. Dieser kann so lange nie in unser Gemüth eindringen, so lange sich unser innerstes Gefühl nicht verdrängen läßt. Die Natur, und das ganze Wesen des vernünftig denkenden Geistes, besteht in der Richtung, und in der Bestimmung zur Wahrheit. Der Sceptiker mag sich wohl äusserlich zu seiner Lehre bekennen; aber innerlich kann er nie so denken, wie er redet.

Die Wahrheit, und das innerste Gefühl sind zu mächtig, als daß wir denselben entgegen denken könnten. Wenn uns einer saget, er habe nur Wahrscheinlichkeit, von keiner Sache Gewißheit, bey jeder Kenntniß bleibe ihm noch ein Zweifel übrig; so weiß er ja doch dies gewiß, daß er ist, daß er denket: denn wäre er nichts, wie könnte er noch einen Zweifel haben? Er sieht, er empfindet es deutlich genug, daß es unmöglich wäre, nichts seyn, und doch noch zweifeln können.

Fragen wir den Sceptiker, ob zwey, und zwey vier seyen; ob Wahrheit etwas Falsches seyn könne, ob das Ganze mehr, als ein Theil desselben sey: fragen wir von derley auffallenden Grundsätzen, und antwortet er uns, es dünke ihn zwar so; aber versichert wäre er nicht: so zeuget uns unser ganzes Gemüth, das innerste Gefühl, daß er das seinige verläugnet. Können wir uns betrügen, oder können wir zweifeln, wenn wir denken, daß zwey, und zwey vier seyen, drey mehr als ein's, Weisheit besser, als Thorheit, u. s. f.? Eher könnten wir an unserm Daseyn zweifeln. Und wenn wir sehen, daß dieß wahr ist, daß es unmöglich falsch seyn kann: so sehen wir auch eine Wahrheit die sich

nicht

nicht ändert. Die ganze Natur unsers Geistes, unser innerstes Gefühl, jeder augenscheinliche Satz, jeder Beweis, wodurch wir von einer Sache überführt werden, widerleget die Lehre des Pyrrho.

10. §. Lehre der Sceptiker.

Wie albern ist das Zeug, womit sich diese Zweifler rüsten!

Zuerst klagen sie die Sinne als treulose Bottschafter an, denen man nie ganz trauen kann. So zeiget uns das Auge das Ruder im Wasser gebrochen, wenn es schon ganz, und gerad ist.

Dann malen sie uns die Spiele der Phantasie, die Täuschungen der Träume, die Ungereimtheiten eines Thoren so lebhaft, so lächerlich ab, als wenn sie wirklich träumeten, um nur den Weisen zu warnen, er solle ja in keinem Stücke so ganz seinen Beyfall geben, er möchte etwa betrogen werden.

Alle diese Betrüge, sagen sie, rühren zwar wohl vom Zustande her, in dem sich entweder unser Körper, oder jene Körper, die ausser uns sind, befinden; aber eben dieß beweise, daß die Richtigkeit unserer Begriffe von dem Zustande unsers Körpers, und von dem Verhältnisse abhängt, in dem er mit andern Körpern steht. Nun dieser Zustand, dieß Verhältniß, schliessen sie mit Zuversicht, ändere sich beständig — wenigstens können wir nie versichert seyn, ob es sich nicht geändert habe: mithin können wir auch nie von der Richtigkeit unsrer Begriffe versichert seyn, die von einer so veränderlichen so ungewissen Sache abhängt.

Endlich wagen sie sich an die Vernunft. Sie halten sie zwar nicht für eine Betrügerinn: denn Vernunft

für

für Thorheit halten, wäre gar zu unvernünftig; aber doch ist sie ihnen eine zu unaufgeklärte Richterinn, als daß sie mit Gewißheit ein Urtheil fällen dürfte. Der Umkreis von Wahrheiten sey zu groß, ihre Aussicht aber zu klein. Eines sey nicht wahrhafter, als das andre: also könne man eines nicht mehr wissen, als das andre.

Für den Verstand gebe es nichts, das gar keine Merkmale von Falschheit an sich hätte, das also keine Furcht eines Betruges übrig liesse. Deswegen sey auch noch beynahe keine Lehre ersonnen worden, die nicht ihre Gegner fand.

Hält der Weise seinen Beyfall zurück, läßt er Zänker um Gewißheit, und Wissenschaft streiten, und behauptet er für sich weiter nichts, als eine Wahrscheinlichkeit; so werde er jedem Betruge entfliehen, und nie die Unruhe einer Täuschung fühlen.

Die Sinne mögen betrügen oder nicht betrügen: so giebt es doch eine Wissenschaft.

11. §. Dieß ist in der Hauptsache alles, was der Zweifler wider uns vorbringen kann, er mag dann dreymal noch so viel schwätzen. "Die Sinne betrügen; also "können wir nichts wissen." Ob die Sinne einmal betrügen, will ich jetzt nicht untersuchen. Aber wenn sie uns auch betrügen; betrügen sie uns denn allemal? — Vielleicht ist keine Sonne im Himmel; vielleicht ist es nur Wahnsinn, daß das Feuer brennt. — Und wenn uns auch die Sinne allemal betrügen; sind es denn die Sinne allein, wodurch wir etwas wissen können? Welcher aus allen fünf Sinnen kann mir zeigen, daß ich empfinde, daß ich denke, daß ich verlange, selig zu seyn, daß Wahrheit besser, als Falschheit, Weisheit besser, als Thorheit sey?

Sehe ich das krumme Ruder im Wasser; so scheint mir ja etwas. Oder scheint mir nichts? Dann kann ich auch nicht betrogen seyn: denn nur jener ist betrogen, der von dem, was ihm scheint, nicht recht urtheilet. Wenn ich also was sehe, ja wenn ich auch betrogen werde: so ist doch dieß gewiß, daß mir was so zu seyn scheint. Es könnte mir aber nichts scheinen, wenn es nichts gäbe. Also muß mir der Sceptiker entweder zugeben, daß ich es gewiß weiß, ich empfinde was, mir scheine was, und dieß, was ich empfinde, sey was; oder zeigen, daß ich durch die Sinne nichts empfinde, daß mir nichts scheine, daß mir auch das Ruder im Wasser nicht krumm vorkomme.

"Die Phantasie betrüget uns: Träume und Wahn-
"sinn zeugen es; also wissen wir nichts."

12. §. Die Veränderung, und Krankheit des Körpers, Träume, Phantasie, Wahnsinn können wider der Gewißheit nicht zeugen.

Trefflich! da läßt der Sceptiker Phantasten, Wahnsinnige und Träumer als Zeugen seines Handels auftreten. Wir wollen wachende, die ihre nächtlichen Träume verliessen, und vernünftige Zeugen aufführen. Träumer, und Wahnsinnige sagen: Habet nur Acht, ihr Freunde der Weisheit! Haltet nur nichts für gewiß: ihr sehet es wohl an uns, wie man könnte betrogen werden. Jetzt — auch wir halten Träume, und Unsinn nicht für Weisheit. Wir können unmöglich zweifeln, daß Thorheit nicht Weisheit ist. Wäre Weisheit, und Unsinn Eines; so wäre eben der Unsinnigste auch der Weiseste.

"Aber doch die Unrichtigkeit der Begriffe in Träu-
"menden, und Wahnsinnigen beweißt, daß die Rich-
"tigkeit derselben von dem Zustande unsers Körpers —

"einer

"einer so veränderlichen, und ungewissen Sache, ab-
"hängt.

Was für eine Richtung, welchen Zustand, und was für Verhältnisse muß etwa mein Körper haben, damit ich mich nicht betrüge, wenn ich denke: Es giebt entweder eine Wahrheit, oder es giebt keine: zwey, und zwey machen gerade nur vier aus: Weisheit, und Seligkeit sind doch besser, als Thorheit, und Elend? Mich einmal dünket, es möge die ganze Welt schlummern, alle Körper mögen sich ändern, und alles in Verwirrung gerathen; so könnten doch diese, und derley unzählbare Sätze, die von selbst auffallend, und augenscheinlich sind, unmöglich falsch seyn. Da könnte mich ewig — ich sehe es leicht vor — keine Zweifelsucht anwandeln.

Der Sceptiker wird ja auch Unsinn, Träume und eitle Gedichte von der Vernunft, Gegenwart des Geistes und von der Wahrheit unterscheiden können?

Kann er es: so können auch wir's, da wir von dem etwa eine Gewißheit besitzen, was ihm nur so beyläufig zu seyn scheint. Kann er es nicht: so ist ja seine Lehre nicht die Lehre der Wahrheit, da er zwischen Unsinn, und Vernunft, zwischen Träumen, und Gegenwart des Geistes, zwischen Wahrheit, und Falschheit keinen Unterschied sieht.

13. §. Die Vernunft kann auch bey ihrer eingeschränkten Aussicht manches sicher wissen.

"Der Umkreis von Wahrheiten, und Verbindungen derselben, ist zu groß, und die Aussicht der Vernunft zu eingeschränkt; also kann sie nichts sicher "wissen.

Der Sceptiker wird ja nicht Berge bewegen wollen, um nur einen Stein zu heben? Wenn die Vernunft

nunft nicht allwissend ist; so folget in dem Gehirne des Zweiflers, daß sie gar nichts wissen kann. Ich kann die ganze Erde und alle Himmelskörper nicht auf einmal übersehen: sehe ich also deßwegen keinen Körper? Und sehe ich einen Körper; wer weiß, in was für Verbindungen mit andern Körpern er stehe: darf es denn wohl auch ungewiß seyn, ob ich wohl einen Körper sehe?

Was für Verbindungen muß ich denn übersehen, und was für weite Aussichten müssen sich dem Geiste öffnen, wenn ich zweifellos urtheilen dürfte, die Lehre des Sceptikers könne nicht zugleich wahr und falsch seyn?

"Eines ist nicht wahrhafter, als das andre; also "können wir eines nicht mehr wissen, als das andre.

Eines ist nicht wahrhafter, als das andre, das heißt; was immer ist, das ist, und in so ferne es ist, in so ferne ist es auch wahr. Folget nun daraus, daß wir nichts wissen und an allem zweifeln sollen? Ein Körper ist nicht mehr ein Körper, als der andere: wenn ich nun einen nicht sehe: sehe ich denn deßwegen auch den andern nicht? Ich sehe den Mond nicht: jetzt ist's Tag: — also sehe ich auch die Sonne nicht? — Wenn wir nicht das betrachten, was wir wissen, sondern die Gewißheit, mit der wir es wissen; so wissen wir oft eines nicht mehr, als das andre. So sind wir eben so vergewissert, daß z. B. drey und drey sechs sind, als daß die Wahrheit besser, als die Falschheit ist.

14. §. Wenn schon eines nicht mehr, als das andere wahr ist, so können wir doch eines ohne das andere wissen.

"Es giebt nichts für den Verstand, worinn er "gar keine Merkmale von Falschheit anträfe. Also "bleibt immer die Furcht eines Betruges zurück.

15. §. Die Merkmale der Falschheit,

die der Zweifler überall antreffen will, zeugen gerade wider ihn.

Der Sceptiker trifft überall, ausser nur etwa in seiner Lehre, einige Merkmale der Falschheit an; sonst wäre es ja gar zu unvernünftig, dasjenige nicht gut heissen, und nicht unbezweifelt für wahr halten, woran man gar nichts falsches erblicket. Mithin sieht er ja, was Falschheit ist, da ihn ihre Merkmale so schüchtern machen. Was ist sie? — etwa Wahrheit? — Wahrheit und Falschheit sind gewiß nicht Eines. — Was hat nun etwa eben dieser Satz für Merkmale der Falschheit an sich? — Sieht der Sceptiker, daß Wahrheit nicht Falschheit ist; so kennet er ja die Wahrheit. Er könnte ja nicht sagen: dieses scheinet mir nicht Gold zu seyn, wenn er vom Golde keine Vorstellung, gar keine Kenntniß hätte. Kennet er aber die Wahrheit, und unterscheidet er sie von Falschheit: ha! so wird er jetzt wohl etwa nicht aus kühner Uebereilung urtheilen, daß die Wahrheit nichts Falsches seyn könne: — er möchte noch etwa an der Wahrheit einige Merkmale der Falschheit, wie die Flecke an der Sonne entdecken!

16. §. Widersprechende Partheyen können den Zweifler nicht rechtfertigen.

"Noch ist keine Lehre ersonnen worden, die nicht "ihre Gegner hätte. Wer weiß, wer aus ihnen Recht "habe? Hält der Weise nichts für gewiß; so ist er "ausser Gefahr des Betruges, und bleibt bey alle den "Widersprüchen streitender Partheyen ruhig.

Aber bliebe er auch nur vernünftig! — Geben wir jeder Lehre ihre Gegner; lassen wir Meinungen wider Meinungen, Partheyen wider Partheyen streiten, und setzen wir auch, man könne von keiner Lehre mit Gewißheit ein Urtheil fällen; so bleibt uns doch dieß gewiß, daß jede Meinung und auch jedes Urtheil nicht

zugleich wahr und falsch seyn kann. Wissen wir dieß gewiß: so wissen wir auch, was denn das Wahre, oder das Falsche überhaupt sey. Dann kennen wir ja auch die Wahrheit. Aber wenn wir die Wahrheit kennen; warum sollen wir nicht eben nach dieser Wahrheit sicher urtheilen können, ob eine Lehre wahr, oder falsch sey? — Da wir der Wahrheit gemäß urtheilen, haben wir keinen Irrthum zu fürchten.

17. §. Der Zweifler muß allezeit mit der Vernunft im Widerspruche stehen.

Wie sieht's doch mit dem Sceptiker vor dem Richterstule der Vernunft aus! — Ich behaupte, es gebe eine Wissenschaft: ihn dünket, man wisse nichts. Die Vernunft soll es entscheiden. Das nämliche, spricht sie, kann unmöglich zugleich wahr und falsch seyn. — Ich einmal kann an diesem Ausspruche der Vernunft unmöglich zweifeln. — Auch dem Sceptiker scheint es so zu seyn. — O die Wahrheit! so ganz läßt sie sich nimmer verkennen. — Also, schließt die Vernunft, ist die Lehre des Sceptikers entweder gewiß wahr, oder gewiß falsch. — Ich sehe wohl die Folge ein. — Dem Sceptiker ist sie auch gar so unwahrscheinlich nicht. — Ist seine Lehre (fährt die Richterinn fort) falsch: so ist es gewiß nicht wahr, was er lehret, — nämlich daß es keine Wissenschaft gebe. Ist sie nicht falsch, so ist es hingegen gewiß wahr. Jetzt mag die Lehre des Zweiflers falsch, oder wahr seyn; so giebt es doch immer eine Gewißheit und er steht allezeit mit der Vernunft, — mit sich selbst im Widerspruche. Dieß ist denn die Sicherheit vor dem Betruge, die Weisheit und Ruhe des Zweiflers.

18. §.

Die Vernunft ist zwar weder in ihrem Vermögen, noch in ihren Kenntnissen unbeschränkt.

Allein wenn wir behaupten, daß wir nicht allein eine Wahrscheinlichkeit bey unsern Untersuchungen erreichen, sondern auch manche Dinge und Wahrheiten wissen, ohne daran zweifeln zu können: und daß wir auch das Vermögen besitzen, durch unser Nachdenken diese Wissenschaft und Kenntnisse der Wahrheit zu vermehren; so machen wir ja nicht aus dem Menschen einen Allwissenden. Er weiß vieles und kann noch mehrers wissen: aber wie vieles ist ihm noch verborgen, wie vieles bleibt es auch!

Und wenn er schon vieles weiß und noch mehrers wissen kann; so folget auch nicht, daß er jeder Meynung sogleich ohne die Prüfung beystimmen soll, die etwa erfodert wird, um nicht irre zu gehen. Ja es giebt — nur zu viele — irrige Lehren — tief eingewurzelte Vorurtheile, bey welchen auch Männer grau werden. Viele Gegenstände sind mit so dichten Wolken umhüllet, daß sie die Menschenvernunft nur mit äusserster Anstrengung, oder gar nicht durchschauet. Der unermeßliche Umkreis von alle dem, was sich denken läßt, enthält Geheimnisse, wohin die Denkkraft unsers Geistes nicht reicht. — Der Mensch ist weiter nichts, als Mensch. Der Raum, worein sich sein Kenntnißvermögen und die Kenntnisse schliessen, ist mit Gränzen umschlungen, worüber der Mensch nicht schreiten kann.

19. §.

Aber doch der nämliche Trieb zur Seligkeit heißt uns

Aber deshalben soll dieser Raum nicht öde und unbearbeitet seyn. Der nämliche Trieb der Natur, bey dem wir nichts, als nur Seligkeit verlangen können, treibt uns auch und eben so gewaltig zur Untersuchung der Wahrheit und zur Sammlung der Kenntnisse an.

Daher

Daher kamen alle Arbeiten der Weisen und das Wachen der Gelehrten; auch das Gezänke eifersüchtiger Gegner. Jeder will Wahrheit haben und rühmet sich derselben. — Wie das Feuer immer emporsteigt, so strebet die Vernunftnatur mit wesentlichem Triebe nach Wahrheit hinauf — gleich einem Funken nach der himmlischen Flamme. Die Natur unsers denkenden Wesens ist die Mutter der Philosophie. Weil wir dem Rufe unsrer ganzen Natur gemäß wahrhaft selig seyn wollen; deßwegen wollen wir auch Wahrheit kennen, sie überall finden und ohne Furcht besitzen. Wer uns denn die Kenntnisse der Wahrheit auslöschen will, der verlanget nichts anders, als die Menschheit in's letzte Elend zu stürzen. Aber wer uns die Bahne zu Kenntnissen der Wahrheit, zur Weisheit bricht, der führet uns zum Zwecke, wohin die Bestimmung des vernünftigen Geistes zielet, — zum Zwecke, bey dem er ruhet und sich des unsterblichen Vergnügens satt trinket.

der Wahrheit nachdenken und Kenntnisse erwerben.

Freund! schreiten wir muthig fort und lassen wir die Vernunft in jenem Lichte der Wahrheit wandeln, das dem Geist immer heller leuchtet, je reiner er ist und je aufrichtiger er die Wahrheit suchet.

Jetzt wollen wir mit einander überlegen, wie denn Menschen, Menschen belehren; was denn Worte, oder was immer für Zeichen unserer Gedanken wirken, damit wir nicht etwa nur Worten nachhangen, sondern der Sache selbst nachspüren; und für den Geist Begriffe sammeln lernen.

Zweytes Hauptstück

von

den Worten und den Zeichen der Gedanken.

Der Mensch, der nicht bloß Geist ist, theilet seine Gedanken dem Menschen durch sinnliche Zeichen mit. Die Sprache und die Schrift, die derselben Stelle vertritt, ist das schöne Kunststück, wodurch sich der unsichtbare Geist offenbaret. Aber da die Worte nicht die Gedanken, die Zeichen nicht die Sache, nicht die Wahrheit selbst sind: so muß die Vernunft eines vom andern genau unterscheiden, um nicht irre zu gehen. Das Denken, nicht das Sprechen, Wahrheitskenntnisse, nicht der Reichthum an Worten machen ächte Wissenschaft aus. So wollen wir denn zuerst untersuchen, wie sich die Zeichen unsrer Gedanken, die Worte zu unserm Geschäfte des Nachdenkens verhalten, worinn ihre Wirkung bestehe und wie wir uns derselben bedienen sollen, damit wir nicht etwa nur Worte aufsuchen und dadurch das Gedächtniß bereichen, da indessen die Vernunft in der Dürftigkeit an gründlichen Kenntnissen und der Verstand ohne reine Wahrheitsbegriffe ungebildet bleibt.

Diese zwey Hauptstücke, das erste von der Wissenschaft, das zweyte von den Zeichen der Gedanken, sehe ich wie zween Wächter vor der Thüre der Philosophie an.

Der eine saget uns beim Eintritte: — "Ihr "Freunde der Weisheit! suchet nur Wahrheit, bildet "euch zur erhabnen Vollkommenheit, zum göttlichen "Adel des vernünftigen Geistes aus und machet euch "glücklich: — bey der Wahrheit werdet ihr es seyn:

"ihr

"ihr werdet die Wahrheit nicht umsonst suchen: suchet
"sie aufrichtig und ihr werdet sie finden: — die Zwei-
"felsucht der Sceptiker ist Unsinn."

Der andre warnet uns: — "Freunde! wenn ihr
"in die Philosophie eintretet: so sehet, so höret ihr durch
"Sinne — nur die Zeichen von den Schätzen der Weis-
"heit, nicht die Schätze selbst: — Worte sind es, wo-
"durch Geisteskenntnisse bezeichnet und hienieden mit-
"getheilt werden. Habet also acht, daß ihr die Zei-
"chen nicht für die Sache; Worte ja nicht für die
"Wahrheit annehmet: lasset Zeichen nur Zeichen; Wor-
"te nur Worte seyn; und sie nur so viel gelten, als
"sie in euch richtige Kenntnisse erwecken. In eurem
"innersten Gemüthe könnet ihr die Wahrheit ohne das
"Getös von Worten hören, da Töne von aussen her
"euch zuschallen: nur in euch könnet ihr die Wahrheit,
"nach der sich die Vernunft sehnet und der Verstand
"bildet, ohne Buchstaben, ohne Zeichen anschauen, da
"das Auge begierig Schriften und Bücher durchläuft.
"So lernet vor allem den Geist von der Hülle und
"Aussenseite abziehen, lernet ihn in sich selbst versam-
"meln, schauet in seine Tiefe hinein und dringet in
"das stille Gemach der Wahrheit: — da behorchet
"ihre göttlich lehrende Stimme: nur da — bey dem
"Unterrichte dieses göttlichen Orakels — könnet ihr
"weise werden." —

20. §. Es giebt verschiedene Mittel unsere Gedanken zu offenbaren; aber alle diese Mittel kommen darinn überein, daß sie nur Zeichen der Gedanken sind.

Deßhalben reden wir auch nur von den Worten, die die gewöhnlichsten Mittel sind, uns einander zu offenbaren. Was aber da immer von den Worten behauptet wird, das gilt von allen den übrigen Zeichen, wie es aus dem Inhalte erhellet.

21. §. Worte sind eitler Schall ohne Sprachkenntniß, und diese ist ohne vorhergehende Sachenkenntniß unmöglich.

22. §. Worte sind also nur Zeichen, wodurch die Gedanken, und Sachen bezeichnet werden.

23. §. Daher können uns Worte nur einzeln an eine schon bekannte Sache erinnern.

24. §. Es wird durch ein Beyspiel erläutert.

25. §. Worte lehren uns weder einzelne Theile, noch das Ganze einer Rede.

26. §. Körperliche Dinge lernen wir durch die Sinne, und nie durch die Worte kennen.

27. §. Oder wir machen uns von denselben, wenn wir sie nie selbst empfanden, durch die Einbildungskraft eine Vorstellung.

28. §. Geistige Dinge lernen wir ohnehin nie von aussen her kennen.

29. §. Die ersten Grundwahrheiten sind jedem von selbst ohne die Zeichen, und Worte bekannt.

30. §. Woher lernen wir denn beym Unterrichte die bisher etwan unbemerkten oder auch unbekannten Wahrheiten?

31. §. Es wird in einem Beyspiele gezeigt, wie wir an unbemerkte Wahrheiten erinnert werden.

32. §. Bey den Beweisen, Vernunftschlüssen, Erklärungen u. s. w. sieht das Gemüth nicht auf Worte, um daher zu lernen, und zu verstehen; sondern auf bekannte Grundsätze, auf eine bekannte Wahrheit, auf unsern Erkenntnißgrund: und daher lernen, — daher verstehen wir das Wahre.

33. §. Was ist also unser Lehren, und Lernen?

34. §. Anmerkung zum richtigen Gebrauche der Worte.

Nichts scheint bekannter zu seyn, als die Art, unsere Gedanken mitzutheilen. Aber vielleicht bemerkten wir es noch nie genug, was wir denn thun, wenn wir glauben, einen zu belehren, oder belehret zu werden, besonders wenn man von Dingen handelt, die man nur beym Lichte der Vernunft einsehen kann. Wir wissen, daß allgemein unsere innersten Gesinnungen durch die Sprache aufgeschlossen werden. Was hat aber die Sprache auf das denkende Wesen für eine Wirkung? — Erzähle ich Geschichten; spreche ich von Dingen, die in die Sinne fallen; oder rede ich von philosophischen Sachen, die nur die Vernunft erreichet: und glaubet mir mein Zuhörer; oder sieht er jetzt das ein, was ich etwa beym Lichte der Vernunft bewieß: was hat dann mein Reden in ihm zu beyden Kenntnissen, zum Glauben, und Wissen gewirket? Dieß wollen wir entwickeln. Meine Gedanken mögen, ich weiß nicht, wie fremde vorkommen, weil man auf das noch nie Acht hatte, was wir doch täglich thun, und täglich erfahren. Freund! Prüfe du alles genau; — aber auch unpartheyisch. Was ich dir aber immer da sagen werde, das alles hat schon in blühenden Zeiten der Weisheit ein Philosoph von der ersten Größe — der erhabne Augustin — im Buche de Magistro gelehret.

Wir geben andern zu erkennen, was wir denken, was wir wollen, durch Worte, mündlich, oder schriftlich: Durch gewisse Geberden, und Bewegungen des 20. §. Es giebt verschiedene Mittel u.ꝛ:

fre Gedanken zu offenbaren: aber alle sind nur Zeichen der Gedanken.

Leibes, wie es die Pantomimen machen: durch gewisse andere Zeichen, und Sinnbilder, dergleichen die Alten gebrauchten, woher auch die hieroglyphische, oder Bildersprache kam.

Aber wir mögen was immer für Mittel anwenden, uns andern zu offenbaren; so kommen alle diese Mittel darinn überein, daß sie Zeichen sind, wodurch wir das andeuten, was wir wollen, daß andere wissen. Ich werde also nur von der mündlichen Sprache handeln, und was ich von dieser behaupte, das gilt eben auch von alle den übrigen Mitteln, die wir anwenden können, unsere Gedanken anzuzeigen.

21. §. Worte sind eitler Schall ohne Sprachkenntniß: und diese ist ohne vorhergehende Sachenkenntniß unmöglich.

Wenn jemand redet; werden Töne hervorgebracht. Aber nicht ein jeder Ton ist so gleich ein Wort; sondern der durch die Werkzeuge der Rede auf eine gewisse Art hervorgebracht wird. Wenn ich das Wort "Mensch" ausspreche; so verstehst du ja, was es bedeute. Ein jeder versteht es nicht: denn es giebt mehrere Sprachen, das ist, mehrere Arten, durch gewisse Töne die nämliche Sache zu bedeuten. Allein hättest du es nie gelernet, was dieser Ton, wenn ich "Mensch" ausspreche, bedeute; so könntest du auch die Bedeutung dieses Wortes nicht wissen. Nun Freund! wie hast du die Bedeutung der Wörter gelernet? Setzen wir, du wüßtest noch gar nicht, was das Wort "Silber" bedeute: könntest du es jetzt lernen, wenn du auch gar nicht wüßtest, was denn das sey, das man Silber nennet? — Gewiß nicht: denn wenn man sich von der Sache, die durch das Wort angedeutet werden soll, gar keine Vorstellung, keinen Begriff machen kann: so ist es ja nicht möglich zu lernen, und

zu

zu verstehen, was denn das Wort bedeute. — Gut! also mußt du zuvor schon eine Kenntniß von der Sache haben; und darnach erst kannst du die Bedeutung eines Wortes lernen. So zeige ich dir wirklich das, was Silber heißt: sieh dieß an, sage ich: dieß Metall nennet man Silber. Nun hast du selbst durch deinen Sinn die Sache, und dann erst die Bedeutung des Wortes gelernet. Willst du jetzt in's künftige dieß Wort verstehen: so mußt du ja das Wort, oder den Ton, und zugleich den Begriff der Sache in deinem Gedächtnisse behalten; das Wort, damit du den Ton kennest, und ihn von den übrigen unterscheidest: den Begriff, damit du zugleich weißt, was denn eben dieser Ton bedeute.

22. §. Das Wort ist also nur ein Zeichen des Gedanken, und der Sache.

Unterscheiden wir nun bey jedem Worte vier Stücke: den Ton, und unsre Kenntniß deßelben: die Sache und wieder unsre Kenntniß desselben. Ein anders ist das Wort, als ein gewisser Ton (das geschriebne Wort als eine gewisse Bildung von Buchstaben) und ein anders die Kenntniß des Wortes: ein anders die Sache selbst, die dadurch angedeutet wird, und wieder ein anders die Kenntniß der Sache. Als ich das Wort "Mensch" aussprach; hörtest du einen gewissen Ton. Dabey hast du dich erinnert, was dieser Ton bedeute, und dann dachtest du das, was Mensch heißt. Jedoch geht die Kenntniß der Sache immer der Kenntniß des Wortes vor, das ist, wir könnten nie lernen, oder wissen, was ein Wort bedeute, wenn wir nicht zuvor von der Sache selbst, die durch das Wort angedeutet wird, eine Kenntniß hätten. Was wirket denn also z. B. das Wort "Mensch" auf deinen Geist, wenn du es höreſt? — Du fühlest den Ton,

der

der an das Ohr schlägt. Bey dieser Fühlung erwacht das Gedächtniß, und zeigt dir, was es für ein Ton sey. Da erinnerst du dich an die Bedeutung des Wortes, und jetzt kömmst du auf den Gedanken von der Sache selbst, die man Mensch nennet; die du aber schon zuvor, als du das Wort verstandest, gekannt hast. Also ist ein jedes Wort, weiter nichts, als ein Zeichen, womit wir unsere Gedanken, Gesinnungen, und den innersten Zustand bezeichnen, und uns wechselweise daran erinnern. Dem Redenden ist das Wort sein Zeichen, dem Zuhörer eine blosse Erinnerung.

Eben dieß, was sich bey einem Worte zuträgt, trifft auch bey mehrern, und bey einer ganzen Rede ein.

23. §. Also können uns Worte nur einzeln an eine schon bekannte Sache erinnern.

Das Wort ist nur ein Zeichen. Es giebt kein Zeichen, das nichts bezeichnet, oder nichts bedeutet. Nun weiß ich, was das Zeichen bedeutet, oder ich weiß es nicht. Weiß ich's; so lerne ich nicht erst jetzt die Sache kennen, sondern ich werde nur daran erinnert. Weiß ich es nicht, und kann ich mir das, was das Wort bedeuten soll, gar nicht vorstellen: so kann mich das Zeichen nichts lehren, nichts auf mich wirken, ausser nur etwa ermahnen, zu untersuchen, was mir denn durch dasselbe Zeichen möchte angezeiget werden.

Wenn also die Wirkung eines Wortes, das uns verständlich ist, in Rücksicht unsers Geistes nur darinn besteht, daß wir dadurch an die Sache selbst, und an den Begriff, den wir von derselben schon haben, erinnert werden; so folget von selbst, daß wir durch Worte eigentlich nie die Lehrer sind, die neue Wahrheiten lehren. Wir können durch Worte uns einander nur erinnern und ermahnen, die Kenntnisse in unserm Gemü-

he aufzusuchen, die darinn etwa anzutreffen sind. Sich an eine Sache erinnern, ist ja nicht sie erst jetzt kennen lernen. Wir können uns dessen nie erinnern, wovon wir gar nichts wissen, oder wovon wir gar nie dachten. Zuvor müssen wir die Sache kennen lernen, und dann erst, wenn wir davon unsere Begriffe im Gedächtnisse haben, können wir auch daran erinnert werden, um uns die Sache wieder vorzustellen.

Freund! noch siehst du vielleicht meine Gedanken nicht genug ein: wie? denkest du etwa, lernen wir denn nichts Neues in Gesprächen, und bey dem Vortrage eines Lehrers? Haben wir denn alles schon zuvor gewußt, alles zuvor gedacht, was man uns saget? —

Nein Freund! wir haben nicht alles zuvor gewußt, nicht alles zuvor gedacht, was man uns saget. Wir lernen manche Wahrheiten, manche Dinge in den Gesprächen; aber nicht von den Worten. Diese sind weiter nichts als Zeichen, die wenn sie uns verständlich sind, uns nur an so etwas bekanntes erinnern; oder wenn sie uns noch nicht verständlich sind, etwa ermahnen, zu untersuchen, was uns etwa dadurch möchte angedeutet werden. — "Aber was lernen wir denn "in Gesprächen, wenn uns Worte nichts lehren?"

24. §. Es wird durch ein Beyspiel erläutert.

Wir wollen es in einem Beyspiele sehen. Gesetzt, du wissest gar nichts vom Cicero: ich erzähle dir seine Geschichte: jetzt weißt du, wer Cicero sey: und so hast du jetzt Kenntnisse erworben, die du noch nie hattest. Ich erzähle z. B. "Cicero, ein Römer, war "ein grosser Redner." — Was wirkten diese Worte — eines nach dem andern, auf dich? — Fürs erste hast du ja zuvor gewußt, was "ein Römer" sagen wolle:

sonst

sonst hättest du mich nicht verstanden. Was weißt du aber vom Nennworte "Cicero"? Wenn ich dieses Wort ausspreche; kannst du dir wohl den Cicero so, wie etwa einen deiner bekannten Freunde, wenn ich ihn nenne, vorstellen? — Gewiß nicht: denn du wirst es nie lernen, wie der Cicero selbst aussehe, nie wirst du ihn so, wie einen deiner Bekannten kennen, wenn du selbst ihn nie sehen kannst. Aber eben dieses beweißt, daß wir nie von den Worten die Sachen selbst, die durch dieselbe angedeutet werden, erst anfangen kennen zu lernen.

Du wirst also mit dem Worte "Cicero" etwa einen Begriff, den du überhaupt von einem Manne hast, verbinden, und dabey denken, dieser Mann wurde mit diesem Nennworte "Cicero" — mit eben diesen Tönen — oder Silben — bezeichnet. "Cicero ein Rö- "mer — — war — du wußtest ja, was durch das Seyn, und durch diese bestimmte Zeit "war" angedeutet wird. Deßwegen sagt dir wieder das Wort "war" nichts Neues. Wäre es dir auch unbekannt gewesen, was durch die Worte — " grosser — Redner" ausgedrücket wird; so würdest du wieder meine ganze Rede — "Cicero ein Römer war ein grosser "Redner" nicht verstanden haben. Also war dir jedes Stück einzeln, was immer in der Rede vorkam, bekannt, und so warst du durch die Worte nur an das erinnert, was du schon einzeln, Stück vor Stück, wußtest.

25. §.
Worte lehren uns weder einzelne

Jetzt wirst du mir sagen; ich wußte zwar wohl zuvor, was durch jene Worte "Römer" grosser Redner u. s. f. angedeutet wird; aber das Ganze, daß eben

ein

ein Römer Cicero so ein Redner war, wußte ich, wie wir setzten, noch nie. Mir waren wohl einzeln die Theile des Ganzen, aber nicht das Ganze selbst bekannt; also habe ich ja dieß gelernet. — Gut! dieß hast du gelernet. Du wurdest an die Begriffe, an die Theile des Ganzen einzeln erinnert. Und dieß geschah durch die Worte, weiter aber nichts. Wie Worte auf Worte folgen; so folgen auch in dir die Gedanken, die die Worte erwecken, einer auf den andern. Würdest du aber nach jedem Worte das vorige, oder vielmehr nach jedem Gedanken den vorigen vergessen; so könntest du nie den Sinn der ganzen Rede übersehen. Mithin muß dir das Gedächtniß die Gedanken, einer nach dem andern, so, wie sie auf die Worte folgten, und zugleich alle zusammen gegenwärtig halten. Jetzt — ist die Rede vollendet: so hast du in deinem Gemüthe Begriffe, oder Gedanken, und zwar in eben jener Folge, in jener Ordnung, in jener Verbindung, wie sie in mir waren, bevor, und da ich redete; jetzt übersiehst du das Ganze auf einmal; das ist, du weißt es jetzt, was ich dachte, oder was ich durch die Rede dir anzeigen wollte. Das Ganze weist dir das Gedächtniß auf: Worte konnten dich nur einzeln an Theile erinnern. Denn sieh: so lange ich rede "Cicero ein Römer war "ein grosser Redner" — so lange ich Worte ausspreche, oder diese Töne hervorbringe; so siehst du ja noch nicht den Innhalt der ganzen Rede ein. Aber so lange ich rede; folgen Worte nur einzeln auf einander: alle können auf einmal nicht ausgesprochen werden. Also folgen auch in dir nur einzeln die Gedanken, die du mit den Worten verbindest. Habe ich die ganze

Theile, noch das Ganze einer Rede.

Rede

Rede vollendet; dann sind die Worte nicht mehr, und so können sie dir nicht mehr dienen. Da siehst du alle die erweckten Begriffe zusammen in ihrer Ordnung an, und jetzt weißt du das Ganze. Allein weil du das Ganze nie gesehen hättest, wenn du nicht durch Worte einzeln an die Theile wärest erinnert worden; so kannst du es von selbst einsehen, daß Worte, oder was immer für Zeichen der Gedanken deßhalben nicht unnütz sind, weil ihre Wirksamkeit auf uns nicht weiter reichet, als daß wir uns durch sie an bekannte Sachen, an unsre Begriffe erinnern.

Frageſt du mich, woher wir das, was man redet, für wahr halten; so laßt meine Antwort eben so leicht als richtig. Deßwegen denkest du jetzt, Cicero ein Römer sey ein grosser Redner gewesen, weil du mir glaubest. Aber du glaubest es ja nicht — nur der Worte halben: — sonst würdest du jede Fabel, die man dir erzählen möchte, jede Ungereimtheit glauben. Du hast in deinem Gemüthe eine gewisse Regel, oder so Etwas, woher du urtheilest, ob du mir glauben, oder nicht glauben sollst, ob es wahr, oder falsch sey, was man dir saget.

Du siehst es von selbst ein, die Sache verhalte sich bey jeder Unterredung, und bey allen Erzählungen eben so, wie ich's in dem, zwar nur kleinem, Beyspiele zeigte.

Du würdest mir daher vergebens einwenden, Thatsachen lerne man ja aus den Worten, z. B. die Kenntniß, daß viele heut zu Tage Philosophen heissen, die nichts weniger als Freunde der Wahrheit sind, sey ja nicht, bevor man es hörte, im Gemüthe gewesen; also habe sie auch durch das Erinnern der Worte nicht

können

können erwecket werden; derley Kenntnisse kommen ja dem Geiste aus fremder Erzählung zu. — Das Ganze, was man da lernet, war freylich noch nicht im Gemüthe: aber wohl jeder Theil einzeln, wenn man die Erzählung verstand. Worte, und Reden können nichts anders, als Vorstellungen, eine nach der andern erwecken, in so ferne sie Zeichen sind, die uns bloß erinnern. Weiter erstrecket sich ihre Wirksamkeit nicht. Die Kenntniß vom Ganzen bewirket der Geist, indem er die Begriffe, an die ihn Worte nach und nach erinnern, zusammenhält, und daraus das Ganze übersieht. Hält man aber die Thatsache für wahr, so geschieht dieß nicht bloß der Worte halben; sonst könnte, und müßte man eben so jedem bekannten Betrüger Glauben beymessen.

Freund! diese Abhandlung ist freylich so ziemlich trocken; auch nicht gar leicht. Es braucht Aufmerksamkeit; Worte durch Worte, beynahe das Nämliche durch das Nämliche erklären ist schwer. Aber wenn es nur wahr ist: wir suchen ja nur Wahrheit. Daß aber diese Untersuchung auch nicht fruchtlos, und wichtig sey, dieß wirst du später einsehen. Wir wollen dann die Sache noch einmal überdenken.

26. §. Körperliche Dinge lernen wir durch die Sinne, und nie durch Worte kennen.

Was wir immer denken können, dieß erkennen wir entweder durch die Sinne, und das thierische Denkungsvermögen, oder wir erreichen es nur durch die Vernunft. Mithin reden wir auch entweder von Gegenständen, die in die Sinne fallen, oder von solchen, die nur dem vernünftigen Geiste bekannt seyn können.

Reden wir von sinnlichen Gegenständen; so sind sie entweder wirklich unsern Sinnen zugegen, oder abwesend. Sind sie zugegen; so lernen wir sie durch die Sinne, und nicht durch Worte kennen. Wüßte ich nicht, was die Sonne sey; so würdest du mir sagen: Sieh dahin auf; dieser glänzende Körper über uns heißt Sonne. Jetzt kenne ich die Sonne, nicht von deinen Worten; sondern durch meine Empfindung, weil ich sie sah: deine Worte ermahnten mich nur sie anzusehen, und so kennen zu lernen.

27. §. Oder wir machen uns von denselben, wenn wir sie nie selbst empfanden, durch die Einbildungskraft eine Vorstellung.

Reden wir von abwesenden Dingen, so haben wir die sinnlichen Gegenstände entweder beyde gefühlt, gesehen, gehöret u. s. w. oder nicht. Wir reden z. B. vom Monde, haben wir ihn beyde gesehen; so haben wir auch beyde in unsrer Einbildung, oder im Gedächtnisse eine gewisse Vorstellung, ein gewisses Bild des Mondes, das uns zurück blieb. Da wir nun das Wort "Mond" hören; so wird in uns diese Vorstellung erneuert, weil uns das Wort, das bekannte Zeichen der Vorstellung, daran erinnert.

Hätte ich das Wort "Mond" nie gehöret; so verstünde ich es nicht. Oder hätte ich das, was man Mond nennet, noch nie gesehen, und hätte ich davon zuvor, als ich das Wort hörte, keine Vorstellung gehabt; so wäre mir ja das Wort immer unverständlich. Ich müßte dann den Mond sehen, und so ihn selbst kennen lernen; oder ich müßte mir etwa durch eine Beschreibung, die mir verständlich seyn müßte, und die also nichts Unbekanntes enthalten dürfte, eine gewisse Vorstellung machen. Da geschähe nichts anders, als daß ich mir aus verschiednen Bildern, die schon in meiner

ner Einbildung waren, eines zusammensetzte, und glaubte, dieß, was ich mir jetzt so vorstelle, sey das, was man Mond nennet. Wenn wir denn von sinnlichen Dingen reden; so lernen wir sie jetzt entweder durch die Sinne kennen, wenn sie uns zugegen sind, und zuvor unbekannt waren: oder wir werden durch die Worte bloß an jene Vorstellungen, und Bilder erinnert, die wir einmal bey der wirklichen Empfindung bekamen, und die die Einbildungskraft oder das Gedächtniß behielt.

28. §. Geistige Dinge lernen wir nie von aussenher kennen.

Reden wir von Gegenständen, die nur die Vernunft erreichet, so fällt dieß, was ich von den Worten behaupte, noch deutlicher auf. Derley Gegenstände, die kein Sinn erreichet, können wir ja durch kein sinnliches Zeichen lernen. Du hast ja z. B. was Weisheit, was Freude, was Gemüth sey, nie gesehen, nie gehöret, noch jemals durch einen von den fünf Sinnen empfunden. Dieß kannst du nur in deinem Gemüthe, in dir selbst sehen. Wenn ich dann sage "die Weisheit erfreuet das Gemüth" und wenn du verstehst, was ich rede; so siehst du das alles in dir selbst, was meine Worte bedeuten, und so wirst du durch diese nur wieder an eine bekannte Sache erinnert.

29. §. Die ersten Grundsätze sind jedem ohne die Worte bekannt.

Frage ich dich, ob zwey, und zwey vier seynd, so antwortest du sogleich "zwey, und zwey sind vier" und bist versichert, daß du recht antwortest. Hättest du aber dieß sogleich mit einer solchen Sicherheit antworten können, wenn du es nicht schon gewußt, und jetzt in deinem Gemüthe gefunden hättest? — Was wirkte also meine Rede, die Frage anders, als daß sie dich ermahnte, deine Begriffe aufzusuchen, und

sie mir anzuzeigen? Wer, auch nur auf eine Frage, recht antwortet, der hat ja schon das Wahre gewußt, ohne es erst durch die Frage zu lernen. Nun stellen wir an jeden Menschen eine Frage über die andre, von allen den augenscheinlichen Grundsätzen, die zum Grunde jeder Wissenschaft gelegt sind; z. B. fragen wir, ob das Nämliche zugleich seyn, und zugleich nicht seyn könne; ob eine nothwendige Wahrheit sich ändern liesse, u. s. w. so weiß gewiß jeder, dem nur unsre Worte verständlich sind, sogleich zu antworten, ohne lange darauf sinnen zu müssen. Also können uns keine Worte, keine Zeichen die ersten Grundsätze der Wissenschaften, die augenscheinlichen Wahrheiten lehren: sie können uns nur daran erinnern, oder ermahnen, sie immer uns selber beym Lichte der Wahrheit aufzusuchen. Denn was man auf eine blosse Frage, wenn man sie nur versteht, antworten kann, das weiß man auch schon. Würdest du jemanden sagen "Seligkeit ist "besser, als Elend; und setztest du sogleich hinzu:" Jedoch wollte ich lieber elend, als selig seyn: so würde er schwören, das erste sey wahr, das andre falsch. Aber wie könnte er eines vom andern, das Wahre vom Falschen sogleich unterscheiden, wenn er nicht in seinem Gemüthe so was fände, woher er weiß, ohne sich nach deinen Worten zu richten, daß eines wahr, das andre falsch ist? Aber eben deßwegen hat er ja nichts von den Worten gelernet. Freund! Da wirst du mir etwa wieder einwenden; dieß möge wohl wahr seyn, daß wir durch Worte nur an unsre Begriffe erinnert werden, wenn wir von augenscheinlichen Grundsätzen, von den schon von selbst bekannten Wahrheiten reden;

aber

aber dieß lasse sich nicht von allen jenen Kenntnissen behaupten, die wir oft nur durch einen langwierigen Unterricht mit Mühe erlangen. Oft geschieht es auch, daß wir auf eine Frage ganz falsch antworten, und die Falschheit erst nach vielen andern Fragen, und Folgerungen einsehen. Oft werden wir von der Wahrheit eines Satzes durch eine Reihe von Beweisen, und Schlüssen überführet. Lernen wir nun dabey nichts durch die Unterredung, und Worte?

30. §. Woher lernen wir denn beym Unterrichte die bisher etwa unbemerkte, oder unbekannte Wahrheit?

Freylich dieß alles lernen wir: vielleicht hätten wir es nie gelernet, wenn wir nicht durch die Worte, oder durch was immer für Zeichen theils an unsre Begriffe, die durch die Worte bezeichnet werden, wären erinnert, theils ermahnet worden, der Wahrheit nachzusuchen. Aber diese finden wir nicht in den Worten, sondern nur in uns selbst, im tiefesten Gemüthe. Oft wird auf unsre Frage nur deßhalben falsch, oder gar nicht geantwortet, weil man sie nicht genug verstand. Sobald man weiß, um was wir fragten; so antwortet man oft recht, und sieht im Gemüthe, daß man das nämliche schon auf die erste Frage hätten antworten können, wenn man sie so, wie jetzt, verstanden hätte. Aber eben dieß ist wieder ein Beweiß, daß man durch die erste Frage an die Begriffe, die schon im Gemüthe waren, nicht genug sey erinnert worden, und diese Erinnerung nachmals zeuget, daß man es schon wußte, um was man zuvor fragte.

Allein es geschieht auch, daß unsere Vernunft in Gesprächen, und bey dem Unterrichte Wahrheiten lernet, die wir noch nie wußten, oder auch Wahrheiten,

wovon wir uns nur noch nie bewußt waren, wenn sie schon das Gemüth, vielleicht auch öfters sah. Wir wollen in einem kleinen Beyspiele untersuchen, wie wir das lernen.

31. §. Es wird in einem Beyspiele gezeigt.

Ich sage jemanden: Wir beurtheilen die Schönheit einer Musik, eines Gemäldes, eines Körpers, kurz eines jeden Ganzen allezeit nach dem Begriffe, den wir von der Einheit haben? Diese Rede möchte meinem Zuhörer so ziemlich fremd scheinen. Nun Freund! laß mich an ihn die Fragen stellen, und horche aufmerksam zu.

Wäre eine Musik, ein Gemälde, ein Körper, ein Ganzes gefällig, und schön, wenn darinn gar keine Ordnung, keine Zusammenstimmung, kein Verhältniß, kurz: keine Gleichheit herrschte? — — Mein Zuhörer antwortet leicht; er weiß es, daß gerade nur Unordnung, und Verwirrung nicht gefallen können. — —

Wenn Unordnung, und Verwirrung so häßlich sind: ist denn jedes Ganze nicht desto gefälliger, und schöner, je ordentlicher, verhältnißmäßiger, übereinstimmender es ist? — — Auch dieß ist ihm bekannt, und deutlich genug. — — Liesse sich eine Ordnung unter mannigfaltigen Dingen denken, worunter eines nicht zum andern passet, wo sie unter einander nach keiner gewissen Regel gerichtet sind, wo sie nach keinem gemeinschäftlichen Zwecke zusammenstimmen? — Gewiß nicht: denn dieß wäre die äusserste Verwirrung. — Also muß ein Ding zum andern passen, mannigfaltige Dinge müssen letztlich nach Einer gewissen Regel eingerichtet seyn, und nach Einem gemeinschäftlichen Zwecke zusammenstim-

stimmen, damit unter ihnen Ordnung herrsche? — Die Folge leuchtet von selbst ein. — Allein ist denn dieß nicht eben so hell, daß also in jeder Ordnung eine gewisse Einheit herrsche, indem mannigfaltige Dinge zuletzt nach Einer Regel zusammenstimmen, und in Einem Endzwecke zusammentreffen müssen? — Auch dieß ist deutlich genug. — Ferner ist ja auch eines dem andern gleich, oder ähnlich, in so ferne eines vom andern nicht unterschieden, folglich mit demselben Eines ist. — Wer sieht das nicht sogleich ein? — Also herrschet auch bey jeder Gleichheit, oder Aehnlichkeit eine gewisse Einheit. — Kann man sich wohl Uebereinstimmung, Verhältnisse, Zusammenpassung unter mannigfaltigen Dingen denken, ohne so was zu denken, worinn die Dinge übereinstimmen, und zusammenpassen? — Gewiß nicht. — Aber worinn sie immer übereinstimmen, und zusammenpassen, da herrschet ja auch eine Einheit, vermöge welcher sie übereinstimmen, und zusammenpassen. — Auch dieß ist einleuchtend. — Wie? in einem jedweden Ganzen, als wie in einem Körper müssen sich ja die Theile so gegen einander verhalten, so zusammenstimmen, daß sie eben Ein Ganzes, eben so etwas Eines ausmachen. — Könnte man denn Ordnung, Uebereinstimmung, Verhältniß, Gleichheit denken, wenn man keine Einheit sähe? — — Gewiß nicht, antwortet der nachdenkende wieder mit Zuversicht; denn von der Einheit kömmt ja dieß alles her: desto übereinstimmender, und ordentlicher ist jedes Ding, je mehr darinn Einheit herrschet. — — Nun gut! wenn jedes Ganze desto schöner, und gefälliger ist, je mehr wir darinn Ordnung, und Uebereinstim-

mung finden: und wenn sich keine Ordnung, keine Uebereinstimmung denken läßt, ohne den Begriff von der Einheit: beurtheilen wir denn nicht die Schönheit einer Musik, und überhaupt eines jeden Ganzen nach dem Begriffe von der Einheit? — — Sieh Freund! jetzt weiß mein Zuhörer das, was ihm zuvor fremde schien. Aber habe ich denn nicht nur Fragen gesetzet? Und jede Frage wußte er selbst zu beantworten. Was that ich also, damit er nun das einsehe, was ihm zuvor so dunkel vorkam? — Von Frage zu Frage erinnerte ich ihn an seine Begriffe, bis er dahin kam, wo er jetzt in seinem Gemüthe beym Lichte der Wahrheit sieht, daß man nach dem Begriffe der Einheit die Schönheit eines jeden Ganzen beurtheilet.

32. §. Bey den Beweisen, und Vernunftschlüssen sieht das Gemüth nicht auf die Worte um zu lernen, und zu verstehen, sondern auf eine bekannte Wahrheit.

Eben dieß geschieht bey jedem Vernunftschlusse, und auch bey einer ganzen Reihe von Schlüssen, und Folgen. Da wird das Gemüth durch die Erinnerung, die uns durch die Worte, die Zeichen der Gedanken erwachet, von Begriffe zu Begriffe geführt, bis es vor das Licht der Wahrheit hinkömmt, wo die Gegenstände, die man untersuchet, erst hell werden, woher der Verstand seine Begriffe bildet, und woher wir alle unsre Wissenschaft schöpfen. Bringt einer in seinem Unterrichte, oder in den Beweisen ungereimte Sätze, offenbare Falschheiten, und Widersprüche vor: so wird ihm Niemand vom schlichten Menschenverstande seinen Beyfall geben, weil jeder in seinem Gemüthe Begriffe hat, die diesem albernen Zeuge zuwider sind. Mithin müssen unsere Worte nur diese ächte Begriffe ewecken, oder

sie

sie das Gemüth finden lassen, wenn unser Unterricht, und die Beweise den Beyfall erhalten sollen.

Unsre ganze Bemühung, einen Menschen von Sachen, die nur die Vernunft einsehen kann, zu belehren, besteht nur darinn, daß wir ihn durch Worte, oder was immer für bekannte Zeichen entweder an seine Begriffe, die er schon hat, erinnern, oder ermahnen, in seinem Gemüthe nach der Wahrheit, nach dem Kenntnißgrunde, wie immer nach seinen Grundsätzen, und den Regeln zu denken, zu untersuchen, ob wir wahrhaft reden, und denken. Nun jene Erinnerung, und diese Ermahnung schaffen unserm schwachen Geiste, der gleichsam unter der Hülle der Sinne schlummert, nicht wenig Nutzen: sie wecken ihn zum frohen Morgen der Betrachtungen auf, daß er heitere Tage der Weisheit durchlebe. — Da wir oft nicht im Stande sind, eine Lehre, oder eine Wahrheit auf einmal zu übersehen; so werden wir vom Theile zu Theile geführet, um hernach das Ganze auf einmal sehen zu können. Wir mögen aber reden, was wir immer wollen; so weiß dieß der Zuhörer, ob es wahr sey, oder er weiß es nicht. Weiß er's: so bezeuget er nur mit seinem Beyfalle, daß es wahr sey, und lernet es nicht erst jetzt. Weiß er es nicht: so hat er auch noch von unsern Worten nichts gelernet. Dann muß er durch eben das, was er schon weiß, so geleitet werden, daß er durch sein Nachforschen, durch seine Ueberlegung in seinem Verstande, und nicht in den Worten die Wahrheit antrifft. Wäre ihm das, was wir ihm immer sagen möchten, so ganz unbekannt; so würde er uns nie verstehen; und so könnte er auch nie belehret werden. Durch unbekannte Dinge, oder

durch Unwissenheit kann er ja keine Wahrheit entdecken. Er muß also nicht Worte, sondern Begriffe, und Gedanken durchschauen, und nach Grundsätzen der Wahrheit urtheilen, ob es wahr sey, was wir ihm sagen.

Unsere Worte sind nicht unsere Gedanken, auch nicht die Sachen, die wir denken: sie sind nur willkürliche Zeichen, die die Menschen einführten, um sich einander die Gedanken, die Gesinnungen, den Zustand der Seele zu entdecken. Nun wissen wir, was das Zeichen bedeute, oder wir wissen es nicht? — Wissen wir es; so werden wir dadurch nur an das erinnert, was wir schon wußten. Wissen wir es nicht; so verstehen wir das Zeichen gar nicht: und so haben wir auch nichts gelernet: Vielleicht werden wir nur ermahnet, nachzuforschen, was uns etwa möchte angezeigt seyn. Untersuchen wir dieß; so verlangen wir ja nicht nur zu wissen, was etwa jener denket, der uns dieß Zeichen gab, oder der zu uns redete: sondern ob es wahr sey, was er denket, was er redet. Aber dieß können wir nur bey uns selbst überdenken, und nach einer Regel beurtheilen, die wir nirgends, auffer in unserm Geiste finden.

Warum reden wir denn, als damit unser Zuhörer wisse, was wir denken? Aber woher weiß er denn, das, was wir reden, sey wahr? — Etwa daher, weil eben wir so denken? — Gewiß nicht; — Wer kann wohl behaupten, daß die Lehre wahr sey, weil es eben seine Lehre ist? — Unser Zuhörer muß also anders woher, als von unsrer Denkungsart lernen, ob das wahr sey, was wir denken. Nun aber ist ja nur der wahrhaft der Lehrer der Wahrheit, von dem wir Wahrheit lernen; also ist es der Mensch nicht, der

uns

uns durch sein Reden, und durch all' seine Zeichen nur zeigen kann, was er denkt. Man pflegt Menschen Lehrer zu nennen, und glaubet von ihnen gelernet zu haben, weil oft das Wortehören, und das Sachverstehen so nahe auf einander folgen, daß man keinen Zwischenraum wahrnimmt, und so das Hören, und das Lernen, die Wirkung der Sprache, und das Geschäft des Geistes nicht unterscheidet.

33. §. Was ist also unser Lehren, und Lernen?

Unsre Wirksamkeit, und unsre ganze Mühe, einen Menschen zu belehren besteht also nur darinn, daß wir ihn an seine Begriffe erinnern; oder, wenn er noch nicht genug Begriffe hat, ermahnen, daß er der Wahrheit nachdenke, und da sehe, ob unsre Gedanken, und Kenntnisse jener Wahrheit entsprechen. So besteht auch hinwider die einzige Mühe des Lernenden, der uns anhöret, darinn, daß er seine Begriffe aufwecke, unsre Gedanken durchsuche, und sie nach Grundsätzen, oder nach einem Kenntnißgrunde, den er etwa in seinem Gemüthe antrift, mit reiner Vernunft überlege, und unpartheyisch beurtheile.

34. §. Anmerkung zum richtigen Gebrauche der Worte.

Jetzt Freund! kennest du vielleicht das Geschäft des Unterrichtes, wenn wir einen geben, oder empfangen. Worte, oder was immer für Zeichen ohne richtige Begriffe, sind eben das, was ein Menschenkörper ohne die Seele ist.

Daraus erhellet, wie wenig wir den Worten nachhängen, und trauen; aber wie sehr wir uns um Gei-stesbegriffe kümmern sollen, wenn wir nach ächter Wissenschaft, und Weisheit trachten.

Lieseſt du Bücher; oder höreſt du philoſophiren; ſo laß doch die Entſcheidung über die Wahrheit der Lehre nicht auf Worte, auf Zeichen fremder Gedanken ankommen. Willſt du nicht etwa in deinem Gedächtniſſe nur ein glänzendes Chaos von Worten anhäufen; ſondern die Vernunft mit richtigen Kenntniſſen ausbilden: ſo mußt du deinen Geiſt nicht an Worte heften: er muß ſich in ſich ſelbſt zurückziehen — ſeine Begriffe, nicht Worte durchdenken, und ſich nach der Wahrheit richten, die über ihm leuchtet.

Bis zum Erſtaunen — oft bis zum Mitleiden hörte, und las ich's, wie manche über Lehren einiger Weiſen klagen, oft auch ſpotten, gerade nur deßwegen, weil ſie den ſchimmernden Wörterputz, und die fröhlichen Scenen phantaſtiſcher Schilderungen vermiſſen, oder zu ſchwach ſind, der Wahrheit nachzudenken, und den Sinn zu ergründen.

Aber Freund! durchgeh viele — recht viele Werke derer, die ſich mit einem ſo mächtigen Vorzuge Philoſophen nennen; — prüfe alles; laß Worte nur Zeichen von Gedanken ſeyn, ſuche die Kenntniſſe der Wahrheit, und reine Begriffe auf: dann wirſt du es erfahren, wie viele Worte, wie wenig Begriffe oft ein ganzer Haufen von Büchern enthält.

In dem Verhältniſſe, in dem man nur Sinne nähret, immer die feurige Einbildungskraft beſchäftiget, und das Gedächtniß überhäuft, nimmt auch hingegen die gründliche Kraft des Verſtandes ab, wie der Ocean, wenn er hier neues Land gewinnet, an andern Orten weite Sandfelder zurückläßt.

Die Kunst soll nur die Dienste einer Aufwärterinn der Vernunft thun, um ihre trockne Beteachtungen den Schwachen beliebter zu machen. Wie viele Philosophen bewerben sich aber um die Mägd, und gebrauchen ihre Dienste wider ihre Gebieterinn? Viele Worte ohne richtige Begriffe, sind wie die Blätter im Baume; wo diese im Ueberflusse sind; da findet man selten viele Früchte. Die Kunst darf das Werk, das die Vernunft beym göttlichen Lichte der Wahrheit entwarf, nur so verschönern, wie die Sonne den Körper; sie vergüldet ihn, aber verändert ihn nicht.

Wir haben unser wechselseitiges Geschäft, da wir uns mit einander besprechen, um Wahrheit zu lernen, untersuchet: jetzt wollen wir die denkende Kraft betrachten, die der Wahrheit nachspüret, und sie erreicht. Da lernen wir, was für eine Kraft wir anwenden müssen, um weise, und immer weiser zu werden.

Drittes

Drittes Hauptstück

von

dem Erkenntnißvermögen.

Meine Absicht bei dieser Arbeit ist, das Gemüth zur wahren Philosophie vorzubereiten. Wahre Philosophie bestehet in der Erkenntniß und Liebe der Wahrheit, und, wenn sie ihren letzten Endzweck erreichet hat, in dem seligen, und ungestörten Besitze derselben. Da fraget es sich, wie man zu jenen Kenntnissen der Wahrheit gelange, die den Geist erheben, und den Verstand ausbilden? Jeder Mensch weiß es von selbst, daß Weisheit nur das Werk des vernünftig denkenden Geistes ist. Nun was können wir beym Geschäfte des vernünftig denkenden Geistes unterscheiden? Ich einmal finde dabey nichts anders, als

1. die Denkkraft, die uns Kenntnisse bewirket,
2. die Kenntnißmittel, oder die Mittel, wodurch mannigfaltige Gegenstände dem Geiste zu überdenken, zu beurtheilen vorkommen,
3. den Erkenntnißgrund, oder die Regel, nach der sich der Geist richten muß, um richtig zu denken,
4. die Gedanken, die Kenntnisse, die Wissenschaft, das ist, die Wirkungen der Denkkraft,
5. und endlich die Gegenstände der Gedanken und Kenntnisse.

Wir wollen denn eines nach dem andern überlegen, um daraus das Geschäft des vernünftig denkenden Geistes einzusehen: dann können wir auch wissen, wie dieß Geschäft auszuführen sey, das ist, dann sind wir zur wahren Philosophie vorbereitet.

Zuerst handeln wir von dem Erkenntnißvermögen. Der Mensch ist nicht bloß Vernunft: er ist ein künstlich von Thier- und Engelnatur gemischtes Ganze. Er besitzt verschiedne Kräfte, von denen sich jede einzeln in einem bestimmten Wirkungskreis schließt. Dieß müssen wir durchforschen, damit wir wissen, was für eine Kraft wir anwenden sollen, um sicher zur Anschauung der Wahrheit zu gelangen.

35. §. Was ist das Denken, und die Denkkraft?

36. §. Es giebt ein zweyfaches Denkungsvermögen.

37. §. Vom thierischen Leben, oder vom sinnlichen Denkungsvermögen.

38. §. Was ist das Empfinden durch die Sinne?

39. §. Von dem innern Sinne, wodurch das Thier sich fühlet, die äussern Sinne kennet, und sie unterscheidet.

40. §. Von der Einbildungskraft, und dem Gedächtnisse des Thieres.

41. §. Das Thier ist der Wahrheitskenntniß, oder der Wissenschaft unfähig.

42. §. Wie das Wissen vom Empfinden unterschieden sey.

43. §. Von der vernünftigen Denkkraft.

44. §. Es giebt hauptsächlich ein zweyfaches Vermögen des vernünftig denkenden Geistes.

45. §. Von der Vernunft. — Was das Aufmerken, das Abstrahiren sey.

46. §. Was das Bestimmen, oder eine Definition sey.

47. §. Was das Abtheilen, oder die Division sey.

48. §. Die Regeln einer ächten Definition. Erste Regel.

49. §. Zwote Regel.

50. §. Dritte Regel.

51. §. Regeln der Abtheilung. Erste Regel.
52. §. Zwote Regel.
53. §. Dritte Regel.
54. §. Vierte Regel.
55. §. Von dem Gedächtnisse des Geistes.
56. §. Was das Vernünfteln sey.
57. §. Das Geschäft der forschenden Vernunft wird durch ein Beyspiel erkläret.
58. §. Von dem Verstande. — Was dieser sey, und wirke.
59. §. Die ursprünglichen, und erworbnen Begriffe des Verstandes.
60. §. Das Gefühl des Geistes.
61. §. Unterschied zwischen dem Wissen, und dem Bewußtseyn.
62. §. Um weiser zu werden, müssen wir uns bemühen, nur die Vernunft anzuwenden, und den Verstand wirken zu lassen.

Wir untersuchen hier das denkende Wesen nur in der Absicht, damit wir die verschiedenen Fähigkeiten, Kräfte, und Mittel kennen, wodurch wir zur Wissenschaft gelangen. Kenneten wir weder unsere Kräfte, noch die Mittel zur Wirksamkeit; so würden wir der Wahrheit nachsuchen, ohne zu wissen, wie wir sie suchen sollen. Die Untersuchung der Kräfte lehret uns das wissende Wesen, oder die Kraft, welche Kenntnisse der Wahrheit bewirket: und die Untersuchung der Kenntnißmittel dasjenige, dessen sich das wissende Wesen bedienet, um zur Kenntniß der Wahrheit zu gelangen. Die Kenntnißkräfte wollen wir in diesem, und die Kenntnißmittel im folgenden Hauptstücke untersuchen.

35. §. Was ist das Denken, und die Denkkraft?

Man kann weder beweisen, daß wir denken, noch erklären, was es sey. Dieß empfinden wir, — wir sind es selbst. Wer nichts denket, und nicht weiß, was denken sey, dem kann man weder etwas beweisen, noch erklären. Aber wenn wir wissen, daß wir denken, so wissen wir eben auch, was das Denken sey: — und wenn wir denken, und wissen, was es sey; so haben, oder so sind wir ein denkendes Wesen. Dieß pflegt man Seele, Geist, Gemüth, u. s. w. zu nennen.

Ich behaupte da nichts von der Natur dieses Wesens; sondern ich untersuche nur die Denkkräfte, in so ferne es zu unserm Zwecke gehöret.

Woher erkennen wir diese Kräfte? — Aus den Wirkungen, und diese aus unsrer Erfahrung. Da mir mein Bewußtseyn saget, daß ich denke; schließt die

Vernunft, daß ich ein denkendes Wesen sey, oder habe: und wie die Vernunft aus den Gedanken auf das denkende Wesen schließt: so folgert sie auch aus den Wirkungen die Kräfte.

Es giebt eine zweyfache Denkkraft.

36. §. Ich weiß, daß ich bin, und daß ich denke: also lebe ich: denn hätte ich dieß Leben nicht; so könnte ich ja nichts denken, noch dieß Bewußtseyn von mir selber haben. Ich bin: — auch der Stein ist. Lebet aber auch der Stein! — Mein innerstes Gefühl saget mir's, daß dieß Leben, welches ich habe, kein Stein seyn kann.

Wenn denn der Stein ist, und nicht lebet, so ist's was anders — Seyn, und was anders — Leben. Aber die Thiere leben. Da versichert mich wieder die Vernunft, und die Uebereinstimmung aller Menschen, aller Zeiten, daß das Thier der Kenntnisse der Wahrheit, der Wissenschaft, der Weisheit nicht fähig, nicht empfänglich ist. Aber ich weiß, daß der Menschengeist Wahrheitskenntnisse besitzt, und fähig ist, Wissenschaft zu vermehren. Also giebt es über das Leben des Thieres eine höhere Denkkraft, ein erhabneres Leben, — die Vernunft.

Allein wenn das Thier der Wahrheitskenntnisse, der Weisheit unfähig ist, weil es — ohne Vernunft lebet; und wenn sie nur der Mensch erreichet, weil er Vernunft besitzt: so sehen wir jetzt die Gränzscheide zwischen dem thierischen, und vernünftigen Denkungsvermögen bestimmt ausgezeichnet. Dieß erreichet die Wahrheit, und erlanget wahre Weisheit; jenes aber nicht.

Wir wollen diese zwo Kräfte betrachten, die Fähigkeiten des thierischen Lebens, das wir mit dem vernunftlosen Thiere gemein haben, und jene der Vernunft, die uns über die stumpfe Thierheit erhebt. Dann werden wir sehen, wo die Wirksamkeit der thierischen Vorstellungskraft aufhöret, und wo jene der Vernunft anfängt, damit wir in der Philosophie nur jene Kraft unsers Geistes beschäftigen, die sich allein bis zur Kenntniß, und Anschauung der Wahrheit erschwingt. Hier muß ich eine Anmerkung voran setzen, daß man mir nicht etwa den Irrthum derer zumuthet, die glaubten, der Mensch bestehe aus zwoen verschiednen Seelen, der vernünftigen, und der thierischen. Ich setze nur die verschiednen Fähigkeiten des nämlichen Wesens im Menschen auseinander. Unser Geist ist nur einer, und immer der nämliche Geist von einfacher Natur; jedoch besitzt er verschiedne Fähigkeiten, wovon nicht jede die nämliche Bestimmung, oder den nämlichen Wirkungskreis hat. Es giebt im Menschen verschiedne Verrichtungen, thierische, und vernünftige: aber der Grund davon ist nur einer, und der nämliche Geist. Dieß wird sich aufklären, wenn wir besonders vom Menschengeiste werden zu reden haben.

37. §. Vom thierischen Leben.

Dieses Leben, oder das Vorstellungsvermögen, das wir mit den Thieren gemein haben, nenne ich Seele; und jenes Leben der Vernunft, das uns eigen ist, nenne ich Geist. Wenn wir nun das Vermögen der Seele durchforschen; so müssen wir es aus den Wirkungen kennen lernen, und diese aus der Erfahrung wissen.

Die Körper, so zeuget uns die Erfahrung, können wir nur durch die Sinne erfahren, und empfinden. Der Blinde sieht, und der Taube höret nichts. Hätte das Thier Kenntnisse von Dingen, die das sinnliche Kenntnißvermögen nie erreichen kann; so müßte auch das Thier vom Lichte der Vernunft beleuchtet seyn: denn derley Gegenstände, die über die sinnliche Vorstellungskraft erhaben sind, können nur, — so zeuget uns wieder das Gemüth, — einem vernünftigen Wesen bekannt seyn.

38. §. Was ist das Empfinden durch die Sinne?

Die Seele wirket also durch die Sinne. Das Aug ist ihr Werkzeug zum Sehen, das Ohr zum Hören, ein anders zum Schmecken, ein anders zum Riechen, ein anders zum Betasten. Bey der wechselseitigen Wirkung der Seele durch die Sinne, und des Körpers auf die Seele entstehen die Empfindungen. Ich darf da nicht lange erklären, was Empfinden sey. Man sehe nur einen Körper an; dann wird in uns eine gewisse Veränderung vorgehen, und dann wird man's erfahren, was Empfinden sey. Aus eben dieser Erfahrung wissen wir auch, daß wir durch die Sinne nichts, als körperliche Dinge empfinden können. Zuerst geschieht in unserm Körper eine gewisse Veränderung; diese Veränderung empfindet die Seele, die den ganzen Körper belebet; bey dieser Empfindung stellet sie sich den Körper vor, woher jene Veränderung kam. Z. B. der Schall schlägt an die Ohren; in diesen entsteht eine neue Bewegung; die Seele wird dieser Bewegung gewahr; und nun höret sie den Schall.

Sobald in uns eine solche Empfindung zugegen ist; dann haben wir eine Vorstellung des Körpers. Die

Sinne

Sinne sind also die Werkzeuge der Seele, wodurch sie sich die Körper vorstellet, die uns zugegen sind, das ist, die auf die Sinne wirken. Wenn aber schon diese Werkzeuge von einander unterschieden sind: so ist doch die nämliche Kraft, oder das nämliche wirkende Wesen, das dieselben zu den Vorstellungen der Körper gebrauchet: sonst würden in uns eben so viele Seelen seyn, als es Sinne giebt. Allein unser Gemüth, unser Bewußtseyn saget es uns, daß wir immer dieselben sind, die hören, sehen, schmecken, riechen, und betasten. Mithin sieht die Seele, und nicht das Auge; die Seele horchet, und nicht das Ohr; die Empfindung, und Vorstellung ist das Werk der Seele, nicht eines Sinnes des Körpers; darinn geschieht nur eine gewisse Veränderung, und diese ist weiter nichts, als eine gewisse Bewegung. Nun stelle man sich im Ernste vor, wenn man kann, daß eine Vorstellung, ein Gedanke, und eine Bewegung des Körpers Eines sey. —

39. §. Von dem innern Sinne wodurch das Thier die äussern Sinne kennet, und sie unterscheidet.

Durch das Auge sehe ich nicht, daß ich höre, und ich kann es auch nicht hören, daß ich sehe. Auch kann ich durch das Auge das Sehen selbst nicht sehen, nicht wissen. Kein Sinn entdecket sich selbst, und seinen Dienst, und durch keinen Sinn kann ich das erfahren, was mir ein andrer verkündiget. Ist es aber dem Thiere so ganz unbekannt, ob es höre, sehe, rieche, schmecke, betaste? ob es durch das Aug, und nicht durch das Ohr sehe; und durch das Ohr, und nicht durch das Aug höre, u. s. w.? Gewiß nicht: — Sonst würde das Thier um etwa einen Gegenstand zu sehen, nicht gerade nur die Augen öffnen, sie so lange, und so wenden, bis es ihn sieht. Das Bellen des Hundes,

wenn er das Wild riecht, zeuget offenbar, daß es ihm nicht unbekannt ist, ob er es rieche: und da er mit der Nase so nahe am Boden hinläuft, und durch den Geruch immer Spuren wittert; so ist es ihm nicht verborgen, daß er gerade nur durch die Nase rieche. Wenn denn kein Sinn sich selbst entdecket, und einer dem andern verborgen ist; so folget, daß das Thier über das Vermögen, durch die äusserlichen Sinne zu empfinden ein anders habe, wodurch es jeden Sinn kennet, und einen vom andern unterscheidet. Dieses Vermögen wollen wir den innern Sinn nennen. Das Thier sieht durch das Aug nicht, daß es sehe; u. s. w. es sieht auch das durch das Ohr nicht, was es durch das Aug sieht u. s. w. Doch ist es ihm nicht verborgen, daß es sehe, höre, rieche u. s. w.: daß es nur durch das Auge sehe, durch das Ohr höre, u. s. w. Nun dieß saget dem Thiere keiner aus den äussern Sinnen; sondern nur jener innere Sinn der Seele. Durch die äussern Sinne empfindet das Thier die Körper; durch den innern lernet es diese Empfindung, und Sinne.

40. §. Von der Einbildungskraft, und dem Gedächtnisse des Thieres.

Dieß ist das Geschäft der Seele, wenn die Körper zugegen sind, oder auf die Sinne wirken. Allein das Thier kann auch Vorstellungen haben, welche schon kein Körper wirklich auf die Sinne wirket. Dann sind diese Vorstellungen Bilder von Körpern, die die Seele von jenen Empfindungen, welche durch die Sinne entstanden, zurückbehielt. Wenn der Hund seinen Herrn suchet; so hat er jetzt das Bild davon in seiner Seele; und wenn er ihn findet, so sieht er in seiner Seele das Bild des Herrn, das er schon, als er suchte hatte, von

der

der Vorstellung, die er jetzt hat, da er ihn findet, nicht unterschieden; und so erinnert er sich seines Herrn. Jene Kraft, die die Bilder empfundner Körper behält, heißt die Einbildungskraft; und die Kraft sich zu erinnern, oder aus dem Bilde der Einbildung wieder die Sache selbst zu erkennen, heißt das Gedächtniß.

Was man immer von den Fähigkeiten der Seele, in so ferne sie zum Vorstellungsvermögen gehören, noch weitläuftiger sprechen möchte, ist alles im Empfindungsvermögen, in der Einbildungskraft, und im Gedächtnisse begriffen. Nun können wir bestimmen, womit sich die Seele beschäftige, und wie ihre Vorstellungen beschaffen seyen. Sie beschäftiget sich durch die äussern Sinne mit den Körpern, da sie dieselbe empfindet; oder durch den innern Sinn mit den andern Sinnen, und Empfindungen; oder durch die Einbildungskraft, und das Gedächtniß mit den zurückgebliebnen Bildern der Körper. Körper, und Bilder derselben, Sinne, Empfindungen und das thierische Leben sind die Gegenstände thierischer Vorstellungskraft.

41. §. Das Thier ist der Wahrheitskenntniß, oder der Wissenschaft unfähig

Wenn also das Thier der Wahrheitskenntniß unfähig ist, so reichet noch keine aus allen jenen Fähigkeiten zur Anschauung der Wahrheit hin, und wir müssen eine andre Kraft anwenden, um ächte Wissenschaft zu erwerben.

Freund! überdenke es bey ruhiger Musse, und du wirst es im innersten Gemüthe sehen, wie sehr das wahre Wissen, und nur einen Körper Empfinden, oder den empfundnen sich Einbilden unterschieden sey. Du schauest etwa einen Körper an, und du weißt es gewiß, daß du ihn siehst. Ist jetzt das Wissen, und

dieß Sehen Eines? Die Empfindung rühret vom Sinne her; das Wissen, und die Gewißheit von der Vernunft. Zeigt dir das Auge das Ruder krum im Wasser, so widersprechen sich Sinn, und Vernunft. Du siehst, daß das Ruder krum ist, und weißt doch, daß es nicht krum ist: also ist ja ein anders das Sehen, das Empfinden, ein anders das Wissen. Bildest du dir einen Körper ein, und überdenkest du seine Zusammensetzung; so denkest du, daß er sich in die Länge, und Breite dehnet; bey der Betrachtung der Länge kömmst du auf Linien, die ohne Breite sind; von Linien auf Punkte. Aber kein Sinn, keine Einbildung kann dir Linien, und Punkte aufweisen: denn auf Sinne können nur Körper wirken, und die Einbildung ist nur eine Vorstellung der Bilder von Körpern.

Sehe ich einen runden Körper vor Augen; so hab' ich eine Vorstellung desselben; auch das Thier hat diese Empfindung. Will ich nun wissen, ob dieser Körper rund sey; so ist mir das Empfindungsvermögen nicht mehr hinlänglich. Denn ich muß ja einen Begriff von der Ründung haben, um darnach zu urtheilen, ob der Körper rund sey. Diese Ründung denke ich erst, wenn ich eine Linie denke, deren Punkte alle eine gleiche Entfernung vom gemeinschäftlichen Mittelpunke haben. Aber durch welchen Sinn kann ich's erfahren, und lernen, was eine Linie, ein Punkt, eine Gleichheit sey? — Mithin den runden Körper empfinden, das ist eine rohe Vorstellung hervorbringen, ist das Geschäft der sinnlichen Seele; aber ihn beurtheilen das Werk des vernünftigen Geistes.

Fühle ich einen Körper; so fühle, so sehe ich ein Ganzes. Dieß weiß ich. Woher weiß ichs? — Kann mir der Sinn sagen — "Ob schon viele, und unzählbar viele Theile sind; so sind sie doch so zusammengeordnet, so vereiniget, daß sie nur Einen Körper, Ein Ganzes, Ein Ding, — Eines ausmachen? Kein Sinn faßt es, was Eines sey. Ich schaue vier Körper an, und denke dabey, daß zwey, und zwey vier sind. Wie verschieden ist jenes Sehen, und Empfinden; dieß Denken, und Wissen! Was für ein Sinn kann doch dem Geiste eine unveränderliche Wahrheit, eine Ewigkeit zeigen? — und sehe ich denn nicht eine unveränderliche, und ewige Wahrheit, wenn ich denke, daß zwey, und zwey vier sind? — Oder könnte ich wohl denken, das könne einmal falsch seyn, daß zwey, und zwey vier sind? — Vieles Wissen ist ja nicht etwa nur vieles Empfinden. Der Weise beym Nachdenken beweißt es genug, wie wenig die Sinne an der Wissenschaft Theil nehmen. Je näher er zur Wahrheit tritt, desto weiter entfernet er sich von den Sinnen. "Der "Philosophen Leben ist, wie Sokrates saget, eine Ue"bung des Todes. Denn was thun wir wohl anders, "als daß wir den Geist in sich selbst sammeln, ihn bey "sich selbst zu seyn zwingen, und hauptsächlich vom "Körper abwenden. Die Seele aber vom Körper ab"lenken ist nichts anders, als sterben lernen *a*)." —

Könnten wir bloß durch die sinnliche Vorstellungskraft unsere Begriffe durchforschen, vergleichen, vereinigen, oder trennen, Gegenstände beurtheilen, und Kenntnisse des Wahren uns schaffen; dann könnte dieß

a) Cicero de contemnenda Morte.

alles auch das Thier thun: aber dann müßte es auch Begriffe von der Wahrheit, Grundsätze, eine Regel zu denken, oder so etwas haben, wornach es seine Urtheile fällte, und so müßte es eine Vernunft besitzen.

42. §. Wie das Wissen vom Empfinden verschieden sey?

Fraget man mich, wie die Vorstellungen der vernunftlosen Seele beschaffen seyen; so muß ich hinwieder fragen, was denn das Empfinden, z. B. das Sehen, was das Einbilden, das Erinnern sey? — Dieß sehen wir in uns selbst; und sähen wir's nicht, so würden uns keine Worte erklären, was es sey. Man sehe einen Körper an, oder man bilde sich ihn ein; und wenn man jetzt weiß, daß man ihn sieht, oder sich ihn einbildet; so weiß man auch schon, was dieß Sehen, diese Einbildung, dieß Vorstellen sey. Man denke z. B. es wäre nichts wahr, wenn es keine Wahrheit gäbe: — eine ewige Wahrheit ist unveränderlich, u. s. w. — Dieß sehen wir nicht durch die Augen des Körpers, sondern in unserm Gemüthe. Dieß wissen wir, und wir sind uns bewußt, daß wir es wissen. Also wissen wir auch, was eben das Wissen sey. Nun stellen wir jenes Empfinden, oder Einbilden, und dieß Wissen gegen einander: — und so sehen wir von selbst zwischen beyden den Unterschied.

Schaue ich die schöne Blume an, oder höre ich die harmonische Musik: so hab' ich zu erst eine blosse Empfindung, ein rohes Bild ohne Beurtheilung, eine Vorstellung ohne das Wahre zu wissen. Dieß hab' ich mit dem Thiere gemein. Will ich nun den Körper beurtheilen, das Wahre durchsuchen, überdenken, ob in der Blume z. B. Verhältniß, und Ordnung: in der Musik Zusammenklang, und Uebereinstimmung herr-

sche:

sche: so höret da das Geschäft der Seele auf, und nun fängt jenes der Vernunft an.

43. §. Von der vernünftigen Denkkraft.

Der Prüfung, und dem Urtheile des Geistes ist Körper, und Seele unterworfen. Er beurtheilet nach seinen weit höhern Begriffen die Kräfte der Seele, und ihre Vorstellungen, Körper, und das, was ihm die Seele durch ihre Sinne, und Empfindungen verkündiget. Nur er schafft sich Begriffe des Wahren, und Wissenschaft, weil er allein sich bis zur Anschauung der Wahrheit emporhebt. Wo die Seele bey rohen Sinnbildern träumet, ohne das Urbild, die Wahrheit zu kennen; da wachet der Geist beym Lichte der Wahrheit, und denket, und verstehet, was er denket. Körper, und Bilder derselben, Sinne, und Empfindungen sind die Gegenstände der thierischen Wirksamkeit: aber des Geistes grosser Endzweck ist die ewige, unveränderte Wahrheit: er ist, sie zu betrachten, wie das Auge den Körper zu sehen, gemacht. Wir wollen des Geistes Denkungsvermögen durchsuchen, in so ferne es hier zu unserm Zwecke dienet.

44. §. Es giebt hauptsächlich ein zweyfaches Vermögen des vernünftigen Geistes.

Das ganze Geschäft des vernünftigdenkenden Wesens bestehet entweder in der Untersuchung der Wahrheit, oder in der Kenntniß derselben.

Weil der Geist — seiner Wesenheit nach — nur zur Wahrheit zielet, deßwegen scheuet er so heftig Falschheit, und Verirrung: deßwegen suchet er die Wahrheit so begierig, wenn er nicht etwa von den Lüsten der Sinne berauscht im Schatten des Todes sitzt.

Tiefer Schmerz naget den Geist, wenn er bey aller Mühe, womit er das Wahre suchet, nichts findet, und desto grössere Wonne ergießt sich hingegen über

unser

unser Gemüth, je mehr wir vom Wahren finden, dem wir nachspürten. Mithin ist das Wahre suchen, und es finden, oder schon sehen nicht so völlig Eines: denn nicht die Untersuchung, sondern die Wissenschaft beruhiget endlich den Geist. Wir untersuchen Gegenstände, um zur Wissenschaft des Wahren zu gelangen: eines ist dann wegen des andern, Untersuchung wegen der Wissenschaft; und so ist eines vom andern unterschieden. Wir können also beym Geschäfte des Geistes zwo Kräfte, derer sich jedwede zur Wahrheit richtet, annehmen — ein Vermögen dem Wahren nachzusuchen; das andre, es zu finden, zu sehen, und Wahrheit zu wissen: jenes wollen wir jetzt in einer engern Bedeutung Vernunft, und dieses Verstand nennen. Vernunft, und Verstand werden zwar überhaupt im weitern Sinne für das ganze höhere Denkungsvermögen genommen; aber wir wollen hier die Worte nach bestimmten Begriffen, die wir damit verbinden, gebrauchen.

Von der Vernunft. Was das Aufmerken, und das Abstrahiren sey.

45 §. Was thut die Vernunft, wenn sie ihre Untersuchung über einen Gegenstand anstellet?

Sie stellet sich einen Gegenstand einzeln vor, betrachtet ihn, ohne auf was anders zu denken, und da sie ihren Anblick gerade nur auf diesen Gegenstand heftet, so wird er ihr immer heller. Diese einzelne Vorstellung heißt die Aufmerksamkeit. Um ein Ding aufmerksamer zu betrachten, es fertiger, und deutlicher zu sehen, nimmt sich oft die Vernunft einen einzelnen Begriff, wie einen Theil vom Ganzen weg: wenn sie z. B. das Empfindungsvermögen der Seele untersuchet, so sondert sie es von den übrigen Fähigkeiten der Seele, um

sich davon einzeln Begriffe zu machen. Diese Absonderung der Begriffe heißt die Abziehung (Abstraktion) und diese Begriffe werden abgezogne, abstrakte Begriffe genannt.

46. §. Was das Bestimmen, oder eine Definition sey.

Mit Denken, Aufmerken, und Abstrahiren macht sich der Geist allgemeine Begriffe, bestimmet sie, und theilet sie ab: dann werden die Begriffe von den Dingen durch Bestimmungen, oder Definitionen, und durch Abtheilungen mehr, und mehr geläutert, ausgedehnet, und festgesetzt. Wir wollen es kurz untersuchen, was allgemeine Begriffe seyen, was das Bestimmen, oder eine Definition, und was im Denkensfache das Abtheilen sey.

Wenn man von einem Gegenstande deutliche, und ausführliche Begriffe haben will; so muß man im Dinge das aufsuchen, was es mit andern gemein, und auch was es für sich allein eigen hat: nämlich die Eigenschaften, worinnen es mit andern Dingen übereinkömmt, und auch die, durch die es davon unterschieden ist. Ich will mir z. B. einen deutlichen, und bestimmten Begriff vom Menschengeiste machen: so denke ich zuerst: — Entweder ist der Menschengeist ein unerschaffenes Wesen, oder ein Geschöpf. Ich sehe, daß er ein Geschöpf ist. Da denke ich jetzt so was, das der Menschengeist mit allen Dingen, die man sich ausser dem unerschaffnen Wesen denken mag, gemein hat. Nun so was, was mehrere Dinge untereinander gemein haben, und worinn sie von einander nicht unterschieden sind, heißt Gattung (genus) und ein solcher Begriff, wo man sich so was denket, heißt ein allgemeiner Begriff. Ferner frage ich: — was ist denn der Menschen-

schengeist für ein Geschöpf? Ist er ein einfaches, oder zusammengesetztes Wesen, ein Körper, oder kein Körper? — Die nachdenkende Vernunft entdecket es leicht, daß er kein Körper, kein zusammengesetztes Wesen ist. Also ist er ein Geschöpf von einfacher Natur. Da denke ich wieder so etwas, was der Geist mit mehrern Dingen gemein hat: auch von den letzten Elementen der Körper behauptet man, daß sie einfach sind: auch die Thierseele ist einfach. Kömmt ein Ding in einem Stücke mit mehrern andern Dingen überein, mit denen es zur nämlichen Gattung gehöret, so heißt das, worinn es übereinkömmt, die Art (Species): — So sind einfache, und zusammengesetzte Dinge zwo Arten von der nämlichen Gattung — vom Geschöpfe. Bisher enthält denn mein Begriff — "der Menschengeist "ist ein Geschöpf von einfacher Natur" — Gattung, und Art: aber noch unterscheide ich ihn nicht von allen einfachen Dingen: — auch z. B. einer aus den untheilbaren Punkten, woraus Körper bestehen, ist ein Geschöpf von einfacher Natur, aber doch kein denkender Geist. Ich muß also mit meinen Gedanken noch weiter rücken. Der Menschengeist ist ein Geschöpf von einfacher Natur; aber von was für einer Natur? — Von einer lebenden, oder leblosen Natur? Da Freund! da habe ich schon wieder zwo Arten von Geschöpfen: denn unter dem Begriffe vom Geschöpfe stehen wieder zwo Naturen — die lebenden, und leblosen Dinge: es giebt Geschöpfe, die sind, und leben, wie die Thiere; auch Geschöpfe, die bloß sind ohne zu leben, wie die Steine. Mithin hat sich mein Begriff wieder um eine Art vermehret, da ich jetzt denke: "Der Menschen-

"geist ist ein Geschöpf von einfacher, und lebender "Natur." Aber doch ist der Begriff noch nicht ausgemacht: denn ein solches Geschöpf ist auch die Thierseele; der Menschengeist ist aber noch mehr, als eine blosse Thierseele. So untersuche ich denn weiter von was für einer lebenden Natur der Menschengeist sey. Da treffe ich in ihm das thierische, und dazu noch das vernünftige Leben an: er besitzt nämlich das thierische Empfindungsvermögen sowohl, als die vernünftige Denkkraft. Jetzt hat sich mein Begriff entwickelt, jetzt ist er zur Reife gebracht, da ich nun denke: "der Menschengeist ist ein Geschöpf von einfacher, und lebender Natur, die ein thierisches Empfindungsvermögen, und vernünftige Denkkraft besitzt." Nun ein solcher Begriff, oder ein Satz, wodurch so ein vollständiger Begriff ausgedrückt wird, heißt die Bestimmung des Gegenstandes, oder Definition. Eine Bestimmung ist also ein solcher Begriff, eine solche Kenntniß vom Gegenstande, worinn sowohl dasjenige, was der Gegenstand mit andern Dingen gemein hat, als auch das, wodurch er sich von denselben unterscheidet, enthalten ist. So denken wir in der Bestimmung — "der Menschengeist ist ein Geschöpf von einfacher und lebender Natur, die das thierische Empfindungsvermögen, und die vernünftige Denkkraft besitzt" — erstens, was der Geist mit allen Dingen gemein hat: — er ist ein Geschöpf: — zweytens so was, worinn er nicht mit allen Dingen, sondern nur mit einigen übereinkömmt — er ist ein Geschöpf von einfacher, und lebender Natur: — drittens endlich auch das, wodurch er sich von allen übrigen Dingen unterscheidet, — er ist ein Ge-

schöpf von einfacher, und lebender Natur, die sowohl das thierische Empfindungsvermögen, als die vernünftige Denkkraft besitzt: durch die vernünftige Denkkraft unterscheidet er sich von den vernunftlosen Thieren, durch das thierische Empfindungsvermögen von den Engeln, oder den Geistern, die nur Verstand ohne sinnliche Empfindung sind. Mithin kömmt in jeder Definition eine Gattung, oder Art, eine, oder mehrere mit andern Dingen gemeinschäftliche Eigenschaften vor; dazu auch das Unterscheidungsstück, wodurch der bestimmte Gegenstand von alle den übrigen Dingen, die zur Definition nicht gehören, unterschieden wird.

Da Freund! muß ich dich fragen, ob denn nicht dein, und mein Geist, und eines jeden andern eben so ein Geschöpf von einfacher, und lebender Natur sey, welche ein thierisches Empfindungsvermögen, und eine vernünftige Denkkraft besitzet. Nicht wahr? in diesem Begriffe kommen alle Menschengeister überein. Aber dein Geist ist ja nicht der meinige, und der meinige nicht der Geist eines andern. Also denkest du da so was, was jedweder Geist aus uns für sich allein eigen hat und dieß heißt das Einzelne, das Individuum.

47. §. Was das Abtheilen, oder die Division sey.

So theilet sich denn die Gattung in Arten, und eine Art theilet sich wieder gleich der Gattung in andere, jedoch engere Arten ab, die nämlich nicht mehr so viele Dinge in sich fassen: letztlich lösen sich Arten in Individuen auf. Z. B. das Geschöpf als die allgemeinste Gattung begreift in sich einfache, und zusammengesetzte Dinge, als zwo Arten: — im Begriffe von einfachen Dingen als wie wieder in einer Gattung

sind,

sind denkende (ich nehme hier das Wort denken im weitesten Verstande) und gedankenlose Dinge als Arten enthalten. Einfache, und denkende Naturen theilen sich wieder in solche ab, die entweder nur sinnlicher Vorstellungen fähig sind, wie die Thierseelen: oder bloß vernünftig denken, und verstehen, wie die Engel; oder gleich den Thieren empfinden, und gleich den Engeln denken, wie die Menschengeister. Letztlich stehen unter ihren Arten die einzelnen Dinge, wie dein, und mein, und jedwedes andern Geist unter dem gemeinschäftlichen Begriffe vom Menschengeiste stehen. Nun eine solche Auflösung der Dinge, oder Begriffe von der Gattung zu den Arten, und zu den Individuen heißt im logischen Verstande, in so ferne sie nämlich zum Geschäfte der Vernunft gehöret, Abtheilung. Die Wichtigkeit der Bestimmungen, und Abtheilungen für das Geschäft der Vernunft erhellet von selbst. Durch die Bestimmung wird der Begriff erläutert, vollständig, bestimmt: indem man da sieht, was der Gegenstand mit den übrigen Dingen gemein, und was er für sich eigen habe. Durch Abtheilungen lernet man eben auch das kennen, worinn denn der Gegenstand andern Dingen ähnlich, und worinn er verschieden sey. Dazu, was in den Wissenschaften die Hauptsache ist, werden durch ächte Abtheilungen die Begriffe in eine richtige Ordnung gebracht, und so zusammen gestellet, daß der Geist das Ganze in seiner Verbindung leicht übersehen kann. Alle die grossen Weltweisen sahen die Bestimmung, und Abtheilung für Hauptstücke der Philosophie an. Wir wollen denn die Regeln einer ächten Bestimmung, und der richtigen Abtheilung durchforschen.

48. §. Die Regeln einer ächten Definition. Erste Regel.

Weil die Definition so ein Begriff ist, der das zeiget, was der Gegenstand mit andern Dingen gemein hat, und weil eben das, worinn mehrere Dinge übereinkommen, Gattung, oder Art heißt: so läßt sich also eigentlich nichts definiren, was unter keiner Gattung, oder Art begriffen ist. Was für sich allein ist, und mit andern Dingen nichts gemein hat, das denket man auch nur für sich allein, ohne so was, worinn es andern Dingen ähnlich wäre, mit zu denken. So ist z. B. jedwedes Individuum, als Individuum von allen Dingen unterschieden, kömmt als Individuum mit keinem andern überein: es läßt sich also nicht bestimmen, wird nur für sich allein gedacht. Ueberdieß kömmt in der Definition nicht nur eine Gattung, und Art, sondern auch das Unterscheidungsstück vor. Also läßt sich nur so ein Gegenstand bestimmen, der unter einer Gattung, oder Art steht, und sich zugleich von andern Dingen unterscheidet. So muß denn die Vernunft in jedem zu bestimmenden Dinge zweyerley Stücke aufsuchen, eines, worinn es mit andern übereinkömmt, das andre, wodurch es sich unterscheidet. Daraus folget die erste Regel einer ächten Definition, daß der zu bestimmende Gegenstand durch das, was er mit andern Dingen gemein hat, und durch das, was ihm vor andern eigen ist, durch Gattung, oder Art, und durch das Unterscheidungsstück nicht durch sich selbst, müsse erkläret werden. Deßhalben wäre z. B. die Bestimmung vom Menschengeiste fehlerhaft, wenn ich sagte, er sey ein geistiges Wesen: denn eben das wäre noch zu bestimmen, was das geistige Wesen im Menschen sey: das

hieße

hieſſe die noch unbekannte Sache durch die Sache ſelbſt erklären.

2tens. Weil der Gegenſtand durch das zu beſtimmen iſt, was er mit andern gemein hat, nämlich durch Gattung, und Art; ſo muß in der Beſtimmung eine ſolche Gattung, oder Art angebracht werden, daß jedwedes Ding, welches die Beſtimmung in ſich faſſen ſoll, darinn enthalten ſey. Sollte ich den Menſchengeiſt definiren, er ſey ein Geſchöpf von einfacher, und denkender Natur, die Weisheit, und Seligkeit beſitzt: ſo wäre dieß deßhalben gefehlt, weil ich ſo eine Art, nämlich eine mit Weisheit, und Seligkeit verſehene Natur anbrächte, worinn nicht jedweder Menſchengeiſt begriffen iſt: denn nicht jeder beſitzt Weisheit, und Seligkeit. Manchmal dienet es ungemein zur Wiſſenſchaft, wenn man mehreres in die Beſtimmung des Gegenſtandes ſetzet, was er mit andern gemein hat, das iſt, eine entferntere, und weitere Gattung, und mehrere Arten. Dadurch wird oft die Kenntniß vollſtändiger, auch fruchtbarer, daraus Folgen zu ziehen. So haben wir in der Beſtimmung des Geiſtes die erſte Gattung, worinn alle Dinge übereinkommen, angebracht — er iſt ein Geſchöpf. — Daher können wir jetzt alles auf den Menſchengeiſt ſchlieſſen, was uns der Begriff vom Geſchöpfe überhaupt darbietet. Dann haben wir zwo Arten vom Geſchöpfe zur Beſtimmung genommen; — er iſt ein einfaches, und lebendes, oder denkendes Geſchöpf. — Jedes denkende Ding iſt einfach, aber nicht jedes einfache Ding iſt auch ein denkendes. So können wir jetzt wieder alles das von der Natur des Menſchengeiſtes behaupten,

49. §. Zwote Regel.

was sich überhaupt von einem einfachen Dinge, und von einer lebenden, oder denkenden Natur behaupten läßt. Endlich enthält die Bestimmung noch zwo Arten von denkender Natur, das thierische Empfindungsvermögen, und die vernünftige Denkkraft. Da läßt sich wieder alles auf unsre Geistesbetrachtung anwenden, was wir immer überhaupt von der vernünftigen Denkkraft, und dem thierischen Empfindungsvermögen wissen. Zuletzt besteht das, wodurch sich der Menschengeist sowohl von der Thierseele, als auch vom Engel unterscheidet, darinn, daß er sowohl das thierische Vorstellungsvermögen, als auch Vernunft, und Verstand beysammen besitzt. So werden bey vollständigen Bestimmungen durch Gattung, und Arten die Kenntnisse ausgebreitet, Begriffe entwickelt, in Ordnung gestellet, und in ein zusammenhangendes Ganze gebracht.

50. §. Dritte Regel.

3tens. Weil der Gegenstand nicht nur durch das zu bestimmen ist, was er mit andern Dingen gemein hat, nämlich durch Gattung, und Art; sondern auch durch das, wodurch er sich von andern unterscheidet: so muß in jeder ächten Bestimmung ein solches Unterscheidungsstück vorhanden seyn, daß der zu bestimmende Gegenstand von allen übrigen Dingen unterschieden werde, oder daß ausser dem, was zu bestimmen ist, jedwedes andre Ding von der Bestimmung ausgeschlossen sey. Wenn ich denn den Menschengeist bestimmen würde, er sey ein Geschöpf von einfacher, und lebender Natur, die das Empfindungsvermögen besitzt; so wäre diese Bestimmung deßhalben unrichtig, weil sie kein solches Unterscheidungsstück enthielte, welches auffer dem

dem Menschengeiste alles ausschlösse: denn unter dieser Definition kann auch die vernunftlose Thierseele, die ein Geschöpf von der nämlichen Natur ist, verstanden werden.

Eine ächte Definition ist ein deutlicher, und vollständiger Begriff einer Sache, die man sich denket, insoferne sie mit andern Dingen übereinkömmt, und auch insoferne sie davon unterschieden ist. Also muß 1stens die Definition aus einer Gattung, oder Art, und dazu aus dem Unterscheidungsstücke bestehen, so, daß sie — 2tens jedem Dinge, das zur Definition gehöret, zukömmt; daß sie aber auch 3tens gerade nur so ein Ding, vermöge des Unterscheidungsstückes in sich fasset. Wenn man im Dinge erkennet, was es mit andern Dingen gemein, und was es vor andern eigen hat; dann hat man sich einen deutlichen, vollständigen, und festen Begriff des Dinges erworben.

51. §. Regeln der Abtheilung. Erste Regel.

Wir wollen nun die Regeln der logischen Abtheilung entwerfen. Das Wort theilen, wird in verschiedner Bedeutung genommen, so heißt es z. B. man theile den Körper, wenn man den obern Theil vom untern, den rechten von dem linken sondert: oder man theile die Bücher in gewisse Ordnung ein, wenn man sie nach einer angenommenen Absicht stellet: selbst in der Betrachtung des einfachen Geistes heißt es, daß man seine Kräfte abtheile, wie das Empfindungsvermögen, die Vernunft, den Willen. Im letzten Verstande ist die Abtheilung vielmehr nur eine Unterscheidung der Fähigkeiten des nämlichen Wesens. Aber im logischen Verstande bedeutet die Abtheilung eigentlich nur jene Auflösung der Dinge in ihre Gattung, und Arten.

Dadurch bekömmt die Vernunft allgemeine Begriffe, und feste Grundsätze, derer sie in ihrer Untersuchung bedarf, und deßhalben heißt diese Abtheilung die logische Abtheilung.

Die Gattung, wie es aus der obigen Erläuterung erhellet, ist so was, das mehrere Arten unter einander gemein haben, und deßhalben erstrecket sich die Gattung weiter, als jedwede Art, die in derselben begriffen ist: so ist in unserm Beyspiele das Geschöpf die Gattung: einfache, und zusammengesetzte Dinge sind zwo Arten. Jedes zusammengesetzte, jedes einfache Ding (das unendlich vollkommne Wesen ausgenommen) ist ein Geschöpf: aber nicht jedes Geschöpf ist ein zusammengesetztes Ding: nicht jedes Geschöpf ein einfaches Ding. Daraus folget die erste Regel der Abtheilung. Man soll in der Abtheilung vor allen so was aufsuchen, oder vor sich haben, was allen Dingen, die man eintheilen will, gemein ist. Man soll dann so eine Gattung voransetzen, unter der alle folgende Arten, und alle Individuen jedweder Art stehen.

52. §. Zwote Regel.

2tens. Weil sich eine Art nicht so weit erstrecket, als wie die Gattung: oder weil die Gattung mehrern Dingen, als die Art zukömmt, und weil die Gattung in Arten abzutheilen ist: so muß man so was Allgemeineres in nicht so allgemeine Stücke theilen. Man soll vom Allgemeinern immer stufenweise zum minder Allgemeinen herabrücken.

53. §. Dritte Regel.

3tens. Weil sich die Arten nicht so weit erstrecken, als wie die Gattung, unter der sie stehen: so muß es folglich in den Arten so was Sonderheitliches geben.

Daher

Daher heißt es, die Gattung gehe in Arten über, wenn das Unterscheidungsstück hinzu kömmt. So theilet sich in unserm Beyspiele die Gattung, nämlich das Geschöpf in die zwo Arten, in zusammengesetzte, und einfache Dinge ab, indem die Zusammensetzung das ist, wodurch sich die Dinge von dem einfachen unterscheiden, und eben auch die Einfachheit das ist, wodurch sich die Dinge von den zusammengesetzten sondern. Mithin muß die Gattung, oder so was Allgemeines in solche Arten abgetheilet werden, wovon jedwede ihr Unterscheidungsstück hat, daß eine von der andern unterschieden, und jedwede eine neue, und besondere Art sey. Daher heißt es, die Glieder der Abtheilung sollen sich einander nicht enthalten. So wäre z. B. die Abtheilung des Geschöpfes in einfache, und denkende Dinge nicht richtig, weil diese auch in jenen enthalten sind, indem noch kein hinlängliches Unterscheidungsstück vorhanden ist.

4tens. Endlich will man etwas so abtheilen, daß vom Gegenstande, der abgetheilet wird, nichts mangeln soll; so müssen alle Theile zusammen genommen das Ganze ausmachen, oder das Ganze muß nichts mehres seyn, als alle die angebrachten Theile der Abtheilung in sich fassen. Will man z. B. das Geschöpf so eintheilen, daß von alle dem, was Geschöpf heissen mag, nichts ausbleibe; so müssen alle Theile miteinander, in die das Geschöpf eingetheilet wird, alles das enthalten, was immer erschaffen ist. Ich will alles noch einfacher sagen. In der Abtheilung werden Gattung, und Arten untereinander geordnet. Gattung, und Arten sind Stücke, worinnen Dinge untereinander

54. §. Vierte Regel.

übereinkommen. Also werden in jeder Abtheilung Dinge untereinander vereiniget. Die Gattung geht in Arten über, da die Dinge von der nämlichen Gattung sich durch ihre Unterscheidungsstücke von einander sondern. Also werden auch in jeder Abtheilung Dinge von einander unterschieden, und gesondert. Daher soll die Abtheilung so beschaffen seyn, daß da Dinge untereinander vereiniget werden, in so ferne sie übereinkommen; und daß sie auch von einander gesondert werden, in so ferne sie nicht Eines sind.

55. §. Von dem Gedächtnisse des Geistes.

Durch Aufmerksamkeit, und Abziehung werden die Kenntnisse immer heller, und die Begriffe vermehren sich. Allein würden die Begriffe sogleich erlöschen, als die Vernunft von einem zum andern eilet; so würde sie weder finden, was sie suchet, noch wissen, was sie gefunden habe, und nie in ihrer Untersuchung weiter vorrücken können. Deßhalben muß sie sich immer an ihre Begriffe erinnern, und so hat sie auch ein Gedächtniß, das ihre Begriffe, die sie sich bey ihrer Durchforschung sammelte, wie die schönen Beuten des Sieges verwahret. Wie diese Begriffe der Vernunft weit über jene Bilder der Einbildung sind; so übertrifft auch das Gedächtniß der Vernunft jenes der thierischen Seele.

56. §. Was das Vernünfteln sey.

Da das Gedächtniß die gesammelten Begriffe immer gegenwärtig erhält, und sie der Vernunft aufweißt: dann erwäget diese die Verhältnisse derselben. Sie hält Vorstellungen zu Vorstellungen, Ursachen zu den Wirkungen, oder diese zu jenen, Bilder zu den Urbildern, einzelne Dinge zu allgemeinen Begriffen. Sie mißt alles ab, stellet eines zum andern, und vergleicht die Gegenstände miteinander. Trifft sie Uebereinstim-

mung

mung an, so verbindet sie, und vereiniget übereinstimmende Begriffe, und sondert sie, wo sie keine Uebereinstimmung sieht. Dieß heißt das Vernünfteln, und bey dieser Reihe zusammengeordneter Begriffe entstehen Schlüsse, Urtheile, und Ueberzeugung.

Wir wollen den Gang der untersuchenden Vernunft in einem Beyspiele sehen.

57. §. Das Geschäft der Vernunft wird durch ein Beyspiel erklärt.

Wir schauen einen runden Körper an. Nun möchten wir wissen, ob diese sinnliche Vorstellungskraft hinreiche, um zu beurtheilen, ob der Körper vollkommen rund sey. Wir überdenken aufmerksam, was das Sehen sey, oder was man durch das Aug sehen könne. Wir wissen, daß man nichts, ausser Körper sehen, und durch die Sinne empfinden kann. Von diesem Gedanken ziehen wir uns ab, und betrachten einzeln, was wir denn wissen, wenn wir urtheilen, und denken, daß der Körper vollkommen rund sey. Nun erkennen wir so gleich, daß wir nie wissen könnten, ob der Körper vollkommen rund sey, wenn wir nicht wüßten, was eine vollkommne Ründung sey. Da denken wir eine Linie, die sich um einen Mittelpunkt zieht, so, daß ohne Ausnahme jeder Punkt der Linie vom Mittelpunkte eine gleiche Entfernung hat, und weder um einen einzigen, auch untheilbaren Punkt daran näher, noch weiter davon ist. Bey diesem Begriffe der vollkommnen Ründung denken wir also einen Mittelpunkt, eine Linie, eine so genaue Aehnlichkeit in der Entfernung, daß nicht einmal ein untheilbarer Punkt eine Unähnlichkeit verursachen dürfte. Jetzt haben wir die Begriffe vom Sehen, und Empfinden, vom Wissen, von der Ründung in unserm Gemüthe zugegen, da sie das Gedächtniß

behält. Nun stellen wir Begriffe zu Begriffen, vergleichen sie miteinander, und folgern, und urtheilen: "Durch das Aug können wir nichts, als einen Körper sehen, durch die Sinne nichts, als Körper empfinden. Wenn wir wissen, ob der Körper vollkommen rund sey, so wissen wir auch, was eine vollkommne Rúndung sey. Denken wir die vollkommne Rúndung, so denken wir eine Linie, einen Mittelpunkt, eine Aehnlichkeit in der Entfernung. — Aber weder diese Linie, noch der Mittelpunkt, noch die Aehnlichkeit ist ein Körper. Also, schliessen wir, können wir durch das Auge, durch den Sinn nicht beurtheilen, nicht wissen, ob der Körper vollkommen rund sey, wie wir ihn durch das Auge sehen. Da haben wir Begriffe von Begriffen, das Sehen, und Empfinden vom Beurtheilen, und Wissen gesondert, weil wir dazwischen keine Uebereinstimmung sahen.

Ist der Körper, den wir sehen, vollkommen rund? Dieß beurtheilet jetzt die prüfende Vernunft ohne Mühe bey jener Reihe von Begriffen. Der denkende Geist besitzt den Begriff von der vollkommnen Rúndung, einen Begriff, den die ganze sinnliche Vorstellungskraft nicht erreichet. Nun halten wir jene Vorstellung des Körpers, die wir beym Ansehen haben, zu diesem Begriffe des Geistes, wie das Bild zum Vorbilde. Da werden wir dann den Körper für desto rúnder halten, je mehr wir sehen, daß er sich jenem Begriffe nähert. Wir denken, eine Linie, die sich überall mit der nämlichen Entfernung um einen Mittelpunkt schließt, heißt Rúndung: nun diese Gestalt des Körpers, den wir sehen, ist nach diesem Begriffe gemacht: also schliessen,

und wissen wir, daß der Körper rund ist, da wir zwischen dem Begriffe der Ründung, und zwischen der Vorstellung des Körpers eine gewisse Uebereinstimmung finden.

58. §. Von dem Verstande. Was dieser sey, und wirke.

Allein jede Untersuchung der Vernunft setzet allezeit gewisse Kenntnisse voraus. Wir könnten nie einen Gegenstand durchforschen, und prüfen, wenn wir nicht schon zuvor gewisse Grundsätze, oder Begriffe hätten, wornach wir unsre Untersuchung, und Beurtheilung richten. Könnten wir das Wahre suchen, wenn wir nicht wüßten, was wir suchen, was denn das Wahre sey? — Wüßte ich gar nicht, was etwa Wahrheit sey, wie könnte ich doch sie kennen lernen? — Man möchte mir beweisen, erklären, und sagen, was man wollte, und ich möchte mir alles vorstellen; so könnte ich doch nie wissen, ob dieß alles wahr sey, so lange ich nichts von der Wahrheit weiß.

Denken wir an jenes zurück, was wir oben (im IIten Hauptstücke) von den Mitteln unsere Gedanken zu offenbaren sagten; dann wird uns die Sache auffallend seyn, daß jeder Lehrling schon vor dem Unterrichte gewisse Begriffe, und Kenntnisse haben müsse, wenn er je was beym Unterrichte lernet. Worte, und Zeichen können nur jemanden an seine Begriffe erinnern, oder ermahnen, nach seinen Begriffen zu untersuchen, ob es wahr sey, was man redet, oder was man ihm andeuten will. Also muß er schon gewisse Begriffe, oder Kenntnisse haben, damit er entweder daran erinnert werden, oder darnach seine Untersuchung anstellen kann.

Vor jeder Lehre, vor jedem Vernunftschlusse, wenn wir immer von der Richtigkeit versichert sind, stehen augenscheinliche Grundsätze, als die Anfangsgründe allemal vornen an. Nun diese von selbst bekannten Sätze, derer Wahrheit der Geist sogleich beym ersten Anblicke einsieht, können weder bewiesen, noch erkläret werden. Wem kann es zweifelhaft, oder dunkel scheinen, daß z. B. zwey mehr, als eines sind, daß das nämliche nicht zugleich seyn kann u. s. w.? — Wir haben in unserm Gemüthe schon gewisse Begriffe, und Kenntnisse immer zugegen, die der Vernunft vorleuchten, da sie mit der Untersuchung, und Prüfung eines Gegenstandes beschäftiget ist. Nun die Kraft des Geistes, die diese Begriffe sich schaft, und sie behält, ist der Verstand, die zwote Kraft des denkenden Geistes. Also arbeitet der Verstand allemal der forschenden Vernunft vor, und diese könnte nie einen Gegenstand durchforschen, prüfen, und beurtheilen, wenn sie nicht die Begriffe des Verstandes ansähe, um sich darnach richten zu können.

Hat die Vernunft in ihrer Untersuchung glückliche Fortschritte gemacht; dann vermehren sich auch die Begriffe des Verstandes. Wir müssen zwar Grundsätze haben, und schon gewisse Kenntnisse besitzen, um darnach unsre Untersuchung vornehmen, und die Beurtheilung einrichten zu können: aber vollenden wir glücklich die Untersuchung; so erhalten wir zu den vorigen neue Kenntnisse, neue Begriffe, die wir noch nicht hatten, als wir erst suchten.

Daher

59. §. Die ursprünglichen, und erworbnen Begriffe des Verstandes.

Daher können wir die Begriffe des Verstandes in jene abtheilen, die wir ohne Untersuchung der Vernunft erhielten, und schon vor derselben besassen, und in die Begriffe, die wir erst durch die Bestrebung der siegenden Vernunft eroberten. Jene Begriffe gehen der Untersuchung vor, und diese folgen auf sie: jene können wir denn die ursprünglichen, oder die ersten Begriffe, diese die erworbnen nennen. Die ursprünglichen Begriffe des Verstandes kommen unmittelbar vom ersten Erkenntnißgrunde her, wie wir es nachmals sehen werden, und sie sind die Anfangsgründe jeder Wissenschaft. Die erworbnen Begriffe sind die schönen Früchte des Nachdenkens.

60. §. Gefühl des Geistes.

Der Verstand versteht, schauet die Wahrheit an, und ruhet. Die Vernunft vernünftelt, prüfet, durchsuchet, und hat dann erst ausgearbeitet, wenn der Verstand vor dem Lichte der Wahrheit das Wahre durchsieht.

Allein woher wissen wir eben dieß, daß wir was wissen, denken, uns erinnern, Vernunft, und Verstand besitzen? Dieß kann uns kein Sinn, und nichts, was ausser uns ist, lehren. Wie ungereimt ist es doch, daß alle unsere Kenntnisse ursprünglich von den Sinnen herrühren sollen! — Ist denn Denken, Wissen, sich Erinnern, Vernünfteln, Verstehen — ein Körper, oder das Bild eines Körpers — ein Gegenstand, den man durch die Sinne empfinden könnte? — Alle Vorstellungen, die wir durch die Sinne erlangen, sind lauter Vorstellungen der Körper. Nun mögen wir alle Körper durch alle Sinne versuchen, wir mögen durch die Abziehung, oder Zusammensetzung, durch Aufmerksamkeit, und auf

alle

alle mögliche Weise was immer für Bilder, oder Vorstellungen von Körpern uns schaffen: so werden wir doch nie dabey lernen, was denn ein Gedanke, was Gedächtniß, Vernunft, Verstand sey. Der Geist ist sich von selbst bekannt, und diese Fähigkeit des Geistes, seiner selbst bewußt zu seyn, heißt das Gefühl, auch das Gemüth. Daher kennen wir uns selbst, unsere Kräfte, Fähigkeiten, und Wirkungen. Wenn wir einen Gegenstand untersuchen, oder eine Wahrheit wissen; so können wir auch wissen, daß wir untersuchen, oder die Wahrheit wissen, und dieß ist unser Bewußtseyn.

61. §. Unterschied zwischen dem Wissen, und dem Bewußtseyn.

Da müssen wir das blosse Wissen vom Bewußtseyn wohl unterscheiden. Wir denken, und wissen manche Wahrheit, ohne, daß wir uns davon bewußt sind. Ja dazu verwendet der Philosoph oft die größte Mühe, daß er dieß Gefühl erwecke, und jemanden geschickt an das erinnere, was er schon weiß, ohne zu wissen, daß er es schon weiß. Wie viele Gedanken gehen im geschäftigen Geiste vorüber, und wie wenige bemerken wir oft! — Die ersten Stammbegriffe, die augenscheinlichen, und von selbst bekannten Grundsätze sind jedem Geiste bekannt, wenn er immer einen Unterricht zu empfangen, oder der Wahrheit nachzusuchen fähig ist: aber ist sich wohl deßhalben auch jeder dieser Kenntnisse bewußt? — Frage ich jemanden, ob er es weiß, daß z. B. kein Ganzes ohne gewisse Theile ist, daß viele Theile, wenn sie untereinander gar keine Uebereinstimmung, keinen Zusammenhang hätten, kein Ganzes ausmachen würden, u. s. w.: so antwortet er so gleich, dieß wisse er, dieß sey wahr; also hat er ja das gewußt,

wußt, was er so gleich antworten konnte; und jetzt ist er auf meine Frage sich auch bewußt, daß er es weiß.

Wir müssen denn eines vom andern, das Wissen vom Bewußtseyn wohl unterscheiden, da wir was denken, und wissen können, ohne uns davon bewußt zu seyn. Oft kömmt uns in einer Lehre, ich weiß nicht, was Fremdes, auch Uebertriebenes, oft auch Lächerliches vor, wenn sie schon nur das enthält, was wir selbst schon lange zuvor dachten. Dieß geschieht daher, weil wir auf uns selbst, auf das Innerste des Gemüthes noch nie genug aufmerksam waren. Dann nimmt es uns Wunder, daß erst jetzt unser Bewußtseyn von einer Wahrheit erwachet, die uns schon lange zuvor bekannt gewesen ist. Wir staunen eine wichtige Sache an, die uns so ganz unerwartet überraschet. Dieß mag sich zugetragen haben, da ich im vorhergehenden Hauptstücke von den Worten, und Zeichen der Gedanken sprach, und dieß möchte noch mehr geschehen, da ich vom Erkenntnißgrunde handeln werde. Wie? wenn der Geist die Gottheit unter dem Bilde der Wahrheit immer gegenwartig ansah; muß er nicht staunen, wenn jetzt auf einmal sein Gefühl rege gemacht, und sein Bewußtseyn erwecket wird?

62. §.

Um weiser zu werden, muß man sich bemühen, nur die Vernunft anzuwenden, und den Verstand wirken zu lassen.

Wir haben das Kenntnißvermögen; freylich noch nicht ausführlich betrachtet, aber jetzt genug für uns, wenn wir es einsehen, welche jene Kraft sey, die Kenntnisse der Wahrheit, und Wissenschaft bewirket. Der Mensch, das grosse Kunstwerk in der Schöpfung, ein Mittelding zwischen Thier- und Engelnatur verbindet diese beyde Naturen in einer Person, so groß auch der Abstand zwischen beyden seyn mag. Wo wird er nun voll-

vollkommner, und weiser? — Mit dem Thiere bey rohen Empfindungen, und sinnlichen Vorstellungen? — oder mit dem Engel in der Anschauung der Wahrheit? — Als Thier empfindet er, und lebet von den Sinnen: als Engel hebt er sich über die Kräfte der Thiere empor, und lebet, und ruhet nirgends, ausser in der unveränderten Wahrheit. Aber wie schwer läßt es für den Menschen, sich immer mehr den Sinnen entziehen, um immer näher zur Wahrheit zu kommen, und aus ihrem göttlichen Lichte den Geist, sein hohes Wesen zu bilden! Wir sind schon von den ersten Jahren an wegen des nothwendigen, und beständigen Umganges an die Sinne gewohnt: wir müssen einen hinfälligen Körper, gewiß eine nicht geringe Last immer mit uns schleppen, phantastische Bilder dringen immer zu vor den denkenden Geist hin, auch oft wider unsern Willen, und hindern ihn in seiner Aussicht, wie die Nebel das Auge. Eine gewisse Denkungsart, und Vorurtheile haben uns oft schon vor einer ernsthaften Prüfung entstellet. Dazu stören mannigfaltige Reitze die Gemüthsruhe, und stürmische Leidenschaften verscheuchen oft die Vernunft von dem rechten Wege der Wahrheit. Der verwesliche Leib beschweret den Geist, und diese irdische Wohnung drücket das viel denkende Gemüth darnieder.

Viele klagen; spotten, und lachen auch oft über manche Werke der Vernunft, daß sie eitle Sophistereyen, leere Spitzfindigkeiten, abstrakte Undinge, und ich weiß nicht was für erklügelte Kleinigkeiten enthalten: und klagen, und lachen gerade nur deßhalben, weil diese

Werke

Werke zu viel Vernunft fodern, als daß sie sie verstehen könnten, oder wollten, weil sie entweder zu schwach, oder zu unthätig sind, die Vernunft in ihre Freyheit zu setzen, und von der sinnlichen Vorstellungsart, oder von der Parthey der Leidenschaften, und Vorurtheile unabhängig zu machen.

Hingegen bey ihrem Vernünfteln leuchtet oft nicht mehr Vernunft hervor, als daß man's sehen kann, sie seyen doch nicht bloß Thiere, und gebrauchten sich der Vernunft, aber nur, um ein feineres Thier zu seyn. Die ersten Grundsätze sind oft richtig, und manche Begriffe nicht unedel. Aber darunter liegen schon wieder haufenweise Gedanken durcheinander, die noch nicht ausgeführt sind, wie die halb ausgebildeten Insekten am Ufer des Nils. Sie eilen, und flattern über alles hinaus, und gründen sich nirgends. Machtsprüche, Vorurtheile, und Trugschlüsse füllen manche Lücke aus; und nur gar zu oft verrathen sich partheyische Leidenschaften. Phantasie ist immer der ergiebige Vorrath, woraus sie ihre Bilder nehmen, und zuletzt geht alles da hinaus, daß sich der Geist weiter nichts, als ein glänzendes Chaos vom Wahren, und Falschen, von Bildern, und Wörtern schuf.

Es ist unmöglich, daß wir mit jenem Vorstellungsvermögen, welches wir mit den Thieren gemein haben, Wissenschaft, und Wahrheitskenntnisse erreichen: sonst wäre auch das vernunftlose Thier der Weisheit fähig. Also müssen wir, wenn es um ächte Bildung des Geistes, um Verstandsbegriffe, um Wahrheit zu thun ist,

nur die Vernunft arbeiten, nur den Verstand wirken lassen.

Dieß kostet dem Menschen, der nicht bloß Vernunft, nicht bloß Verstand, sondern auch Thier ist, freylich wohl, ungemein viele Mühe, und nicht selten die äusserste Anstrengung der Kräfte. Aber Freund! Weisheit, die einzige Bildung der Vernunft, der einzige Reichthum des Verstandes, ist aller unsrer Mühe werth.

Wir gehen vom Kenntnißvermögen zu den Kenntnißmitteln.

Viertes Hauptstück
von
den Kenntnißmitteln.

Wir handelten vom Kenntnißvermögen, in so ferne es zu unserm Zwecke gehöret. Jetzt haben wir die Kenntnißmittel zu durchforschen. Diese neue Benennung wird man mir ja erlauben.

Freylich sind hier auch manche Fähigkeiten unsers denkenden Wesens unter den Kenntnißmitteln begriffen. Aber eben daraus erhellet, was für ein Verhältniß diese Fähigkeiten unter einander haben, wie weit sich derselben Wirksamkeit erstrecke, und wie sie sich zum Zwecke unsers Nachdenkens, nämlich zur Kenntniß, und Anschauung der Wahrheit verhalten.

Nicht jede Fähigkeit unsers Geistes, der hienieden mit dem Thiere sinnlich lebet, und zugleich mit den Engeln sich zur Kenntniß der Wahrheit aufschwingt, reichet zu dieser erhabnen Aussicht hin. Aber jede Fähigkeit, die unter dem Verstande ist, dienet zum gemeinschäftlichen Zwecke, und jede hat ihre bestimmte Dienste zu thun. So z. B. fasset das Empfindungsvermögen der vernunftlosen Seele die Wahrheit nicht: aber doch bedienet sich der Geist desselben, um die Körper kennen zu lernen. Selbst die Vernunft, im engern Verstande genommen, arbeitet für den Verstand, damit dieser vermittelst des Vernünftelns die Wahrheit einsehe, und so mit jenen Begriffen wuchere, welche die Vernunft vom Verstande borget, um darnach ihr Geschäft zu vollführen.

Die Kraft, welche Wahrheitskenntnisse, und Wissenschaft bewirket, ist allemal nur das obere Denkungsvermögen des verständigen Geistes. Aber was für Untersuchungen könnte die Vernunft anstellen, und von welchen Gegenständen könnte der Verstand Begriffe sammeln, wenn dem denkenden Geiste die Gegenstände verborgen wären? Nun woher, oder wie werden sie ihm bekannt, — der Vernunft zur Untersuchung, dem Verstande zur Betrachtung? Dieß zeiget das Hauptstück von den Kennthißmitteln.

63. §. Was sind die Kenntnißmittel?

64. §. Erstes Kenntnißmittel, das innerste Gefühl.

65. §. Das innerste Gefühl ist ein sicheres Kenntnißmittel, uns selbst zu kennen.

66. §. Zweytes Kenntnißmittel, die Sinne für körperliche Dinge.

67. §. Wie weit die Wirksamkeit der Sinne, oder vielmehr des sinnlichen Empfindungsvermögens reiche.

68. §. Wie sich die Sinne zum Geschäfte der Vernunft verhalten.

69. §. Die Vernunft ist durch die Sinne vom Daseyn der Körper versichert.

70. §. Wie weit den Sinnen zu trauen sey.

71. §. Drittes Kenntnißmittel, das Ansehen der Zeugen.

72. §. Worauf sich dasselbe gründe.

73. §. Eigenschaften des glaubwürdigen Zeugen.

74. §. Woher beurtheilen wir die Aufrichtigkeit des Zeugen?

75. §. Erste Regel, sie zu beurtheilen.

76. §. Zwote Regel.

77. §. Dritte Regel.

78. §. Vierte Regel.
79. §. Fünfte Regel.
80. §. Zwote Eigenschaft des glaubwürdigen Zeugen.
81. §. Woher können wir davon versichert seyn?
82. §. Was der Glaube sey.
83. §. Viertes Kenntnißmittel, der Vernunftschluß.
84. §. Worauf sich der Vernunftschluß gründe.
85. §. Regeln richtig zu vernünfteln. Erste Regel.
86. §. Zwote Regel.
87. §. Dritte Regel.
88. §. Die Vernunft bedarf jener ursprünglichen Begriffe des Verstandes zu ihrem Geschäfte.
89. §. Ueber Vernunft, und Verstand herrschet der Erkenntnißgrund, die erste, die höchste Regel zu denken.

Unser denkendes Wesen besitzt ein zweyfaches Vermögen, zu denken, ein thierisches, und englisches: wir Menschen stehen als Mittler zwischen der vernunftlosen Natur, und der bloß vernünftigen; wir ketten — in der schönen Reihe der Schöpfung — diese beyden Naturen an einander, wie wir beyde in uns vereinbaren: wir stehen auf der Leiter der Dinge gleichsam mit einem Fuße auf der untern Stufe, mit dem andern aber auf der obern, und halten mit der linken Hand das letzte Glied von der Kette der vernunftloslebenden Dinge, die rechte aber schließen wir an die erhabnere Reihe vernünftiger Wesen. Das sinnliche Leben der Seele kann nur schlaffe Empfindungen, und Bilder von Körpern erzeugen; aber keine Wissenschaft. Dazu ist nur der Geist tüchtig, und fruchtbar genug. Zwo Kräfte führen ihn zum Zwecke seiner Wesenheit — zur Wahrheit — Vernunft, und Verstand: mit der einen suchet er die Wahrheit auf, mit der andern sieht er sie an, und ruhet.

Allein wir könnten ja nie eine Untersuchung anstellen, wenn uns keine Gegenstände zu untersuchen aufstiessen, oder bekannt würden: und nie könnten wir das Wahre finden, wenn wir keine Begriffe, keine Grundsätze, und zuletzt keine Regel hätten, um darnach unsre Beurtheilung einzurichten.

63. §. Was sind die Kenntnißmittel?

Daher fraget es sich, woher uns die Gegenstände zu untersuchen bekannt werden, und wornach wir sie denn beurtheilen, das heißt, was für Kenntnißmittel,

und

und was für einen Erkenntnißgrund wir haben. Die Kenntnißmittel wollen wir in diesem Hauptstücke untersuchen.

Wir müssen die Kenntnißmittel sowohl vom Verstande, der schon seine Begriffe hat, und von der Vernunft, die den Gegenstand prüfet, und das Wahre untersuchet; als auch von der Regel, oder dem Erkenntnißgrunde, nach dem wir urtheilen, und eines für wahr, das andre für falsch halten, wohl unterscheiden. Haben wir untersuchet, ob der Körper recht rund sey; so war dieß das Geschäft der Vernunft, und nicht der Sinne. Die Vernunft beurtheilte es nach dem Begriffe der Ründung. Dieser Begriff war da soviel, als die Regel wornach sie ihre Beurtheilung richtete. Aber woher kam ihr der Körper zu untersuchen vor?— Durch die Sinne. Wir sahen ihn, und dann fiengen wir auch an, ihn zu beurtheilen. Da ist nun der Sinn in Rücksicht der Untersuchung, der Beurtheilung, und der Kenntniß weder das wissende Wesen, noch der Grund der Beurtheilung; sondern ein blosses Mittel, wodurch uns der Körper bekannt geworden ist. Nun derley Mittel, wodurch uns die Gegenstände bekannt werden, um sie untersuchen, und beurtheilen zu können, nenne ich Kenntnißmittel.

Wenn wir denken, so denken wir allemal etwas. Ein Bild ohne eine Vorstellung, und ein Gedanke ohne was zu denken, sind gleich unmöglich. Dieses Etwas, das wir denken, sind entweder wir selbst, oder es ist von uns unterschieden. So denken wir allemal entweder uns selbst, oder was anders.

64. §. Erstes Kenntniß-mittel — das innere Gefühl.

Woher wissen wir unser Daseyn, und kennen unser denkendes Wesen? Wir wissen das zweyfache Vermögen überhaupt, die Seele, und den Geist. — Durch den innern Sinn werden der Seele die Sinne, die Empfindungen, und ihr Zustand bekannt. (§. 39.) Der Geist kennet sich selbst: sein innerstes Gefühl entdecket ihm seine Kräfte, und Wirkungen. (§. 60.) Der innere Sinn ist das Kenntnißmittel der Seele für sie; das innerste Gefühl für den Geist: durch jenen bemerket die empfindende Seele sich selbst: durch das Gefühl ist sich der Geist seiner selbst bewußt.

Jedoch zeiget der innere Sinn nur der Seele an, was in ihr vorgeht, ohne sich selbst der Vernunft zu offenbaren: denn dieser Sinn ist weit unter jenem höhern Gefühle, wie die Seele unter dem Geiste. Dieß innerste Gefühl, das Gemüth des vernünftigen Wesens entdecket erst der Vernunft den innern Sinn samt dem ganzen Empfindungsvermögen, und von diesem Gemüthe wissen wir das Vermögen, die Handlungen, und den Zustand unsers denkenden Wesens. Denken wir dann uns selbst, so ist das innerste Gefühl unser Kenntnißmittel. Oder will man dieses Geistesgefühl für die Erkenntniß selbst, in der wir uns erkennen, und nicht für das Mittel derselben halten; so haben wir also die Fähigkeit dieser Erkenntniß, und nun ist diese Fähigkeit, in so ferne wir uns dadurch erkennen, von dem Kenntnißvermögen nicht unterschieden: in so ferne sie aber die Vernunft anwendet, um den Geist kennen zu lernen, ein Kenntnißmittel.

Dür-

Dürfen wir sicher vor der Gefahr des Betruges diesem Kenntnißmittel trauen? Saget uns das Gefühl, daß wir einen Verstand zur Wahrheit, einen Willen zum Guten, und Freyheit besitzen, daß der Geist ewig nie ruhen werde, so lang er das Wahre, das Gute vermißt, daß wir denken, wollen u. s. w. können wir wohl daran zweifeln? Freylich leget das Gefühl für sich selbst das Zeugniß ab, daß der, welcher das innerste Gefühl des Geistes für einen Betrüger, oder ungetreuen Zeugen hielte, vom ganzen Menschengeschlechte für einen Narren zu halten wäre: — aber könnten wir an diesem Zeugnisse zweifeln, so müßten wir auch zweifeln, ob wir wohl seyn, denken, und leben: denn dieses wissen wir nur von eben demselben Gefühle: aber wären wir, dächten, und lebten wir nicht; so könnten wir ja an Nichts mehr zweifeln; mithin eben so gewiß muß uns alles das seyn, was uns das innerste Gefühl bezeuget, als es uns gewiß seyn kann, daß wir sind, denken, und leben. 65. §. Das innerste Gefühl ist ein sicheres Kenntnißmittel, uns selbst zu kennen.

Eben dieß Gefühl zeuget uns auch, daß wir durch dasselbe nicht alles erfahren, und wissen, sondern nur uns selbst, das denkende Wesen, seine Kräfte, und Beschaffenheit. So bestimmet dieß Kenntnißmittel selbst seinen Wirkungskreis. Wenn wir dann uns selbst denken; so ist das Gefühl unser sicheres Kenntnißmittel, und weil dieß Gefühl von uns nicht unterschieden ist; so sind wir uns von selbst bekannt, ohne ein Mittel, das von uns unterschieden wäre, zu haben, wodurch wir uns kennen lerneten.

Denken wir aber was anders, das von uns unterschieden ist; so ist dieß entweder was Unerschaffnes,

Ewiges, Unendliches, kurz was Göttliches, oder nichts Göttliches. Wie wir das göttliche Wesen kennen, dieß werden wir in jenen Hauptstücken sehen, wo wir vom ersten Erkenntnißgrunde handeln. Ist es nichts Göttliches; dann ist es entweder nur, wie der Stein; oder es ist, und lebet zugleich, wie das Thier; oder es ist, und lebet nicht nur, sondern es besitzt noch überdieß Vernunft, und Verstand, wie der Geist.

Denken wir von der Seele des Thieres, oder vom Geiste des Menschen, oder überhaupt von einem denkenden Wesen, so bilden wir die Begriffe davon nach unserm Gefühle, wodurch wir uns selbst kennen. Wie der Blinde, der nie sah, sich vom Sehen keinen Begriff machen kann, weil ihm das Gefühl von dieser Empfindung nichts aufweist; so können wir uns auch von einem denkenden Wesen keine andere Begriffe machen, als nur die, die wir von uns selbst bey unserm Gefühle erhalten. Wenn wir z. B. in uns keine Freyheit sähen, und wenn wir uns derselben nicht bewußt wären, so könnten wir uns nie von der Freyheit eines Geistes einen Begriff machen. Mithin bleibt immer das Gefühl das Mittel, Seele, Geist, oder ein denkendes Wesen zu kennen. Weil wir aus den nämlichen Wirkungen auf das nämliche wirkende Wesen schliessen, und bey den Thieren Wirkungen der Seele, bey den Menschen auch Handlungen des Geistes wahrnehmen; deßwegen schliessen wir auf das wirkende Wesen, und urtheilen, eine Seele belebe die Thiere, ein Geist die Menschen.

Was nur ist, wie der leblose Körper, der Stein; das wird uns durch die Sinne bekannt. Der Taube, der nie hörte, kann sich vom Schalle, und der Blinde, der nichts sah, kann sich von der Farbe keine Vorstellung machen. Die Sinne sind denn die Kenntnißmittel für Körper. Wird uns etwa ein Körper, eine Pflanze, die wir noch nie sahen, beschrieben; so werden wir in unsrer Einbildung die Bilder von den mannigfaltigen Stücken der Beschreibung aufsuchen, und aus diesen Bildern von Körpern, die uns schon einmal durch die Sinne bekannt wurden, eine Vorstellung der Pflanze, wie ein Ganzes aus den schon vorbereiteten Theilen zusammensetzen. 66. §. 2tes Kenntnißmittel — die Sinne für körperliche Dinge.

Wie weit die Wirksamkeit der Sinne reiche, haben wir schon größtentheils im vorigen Hauptstücke (§. 40. 41. 42.) durchforschet. Sie sind wie die Wächter, und Bothschafter der Seele, ohne jedoch das Wahre zu wissen, das sie uns andeuten. Weil nur der Geist, und nicht die vernunftlose Seele sich bis zur Wahrheit erhebt, so vermag die Seele durch Sinne, und Einbildung nichts anders, als durch Sinne die Körper, durch die Einbildung die Bilder empfundener Körper vor den Richterstuhl der Vernunft hinzustellen: — dann höret ihre Wirksamkeit, und ihr Vermögen auf; und jetzt, wenn es um Beurtheilung, und Kenntniß des Wahren zu thun ist, fängt die Vernunft an, die Sinne, und Einbildung, und alles, was sie ihr aufweisen, zu prüfen, zu untersuchen, und nach den höhern Begriffen des Verstandes ihr Urtheil zu fällen. Ein Beyspiel davon sahen wir in der Untersuchung, ob der Körper, den wir sehen, recht rund sey. (41. §.) 67. §. Wie weit die Wirksamkeit der Sinne reiche.

Die

68. §. Wie sich die Sinne zum Geschäfte der Vernunft verhalten.

Die Sinne arbeiten nicht mit dem Geiste; sie dienen ihm, wie der Handlanger dem Künstler: jener reichet ihm bloß die rohe Materie; dieser entwirft, bildet, und beurtheilet das Bild. Geschieht in den äussern Sinnen, den gedankenlosen Werkzeugen der Empfindung wo immer her eine gewisse Veränderung, so bemerket dieß die Seele, die den ganzen Körper belebet: bey dieser Bemerkung stellet sie sich jenen Körper vor, der auf die Sinne wirket: diese Vorstellung wird vor die Vernunft gebracht; und dann haben Sinne, Einbildung, Seele nichts mehr zu thun: sie müssen im Vorhofe der Vernunft stehen, und auf ihre Winke gegenwärtig ruhen. Ruhen sie da nicht, und läßt man sie ausser ihre Gränzen gleiten: so wird die Vernunft in ihrem Nachsinnen gewaltig gehindert, weil sie jetzt zur Beurtheilung jene Begriffe des Verstandes, und nicht diese von Sinnen, und Einbildung aufgedrungene Bilder brauchet. Wir erfahren es, daß wir bey einem starken Getöse, bey einem heftigen Schmerzen, bey dem Lerme aufrührischer Leidenschaften, bey mannigfaltigen sinnlichen Vorstellungen, kurz bey heftigen Empfindungen oder gar nicht, oder nur mit äusserster Anstrengung die Vernunft anwenden, und der Wahrheit nachspüren können. Hingegen aber je mehr wir Ruhe, und Musse geniessen, je mehr Sinne, und Phansie nach dem Winke der Vernunft gemässiget horchen, desto freyer schwingt sich der Geist empor, und suchet ungestört im Verstande reine Begriffe auf, um darnach seine Urtheile zu richten. Dann entfernet er sich immer mehr von dem Schauspiele, das die Sinne, und Phantasie aufführen, tritt tiefer in sich selbst zurück,

ver-

versammelt sich, überleget, vernünftelt, und findet das Wahre. Dieß ist ein augenscheinlicher Beweis, daß die Seele, oder das thierische Kenntnißvermögen zur Kenntniß des Wahren durch Sinne, Empfindung, und Einbildung nichts anders beytragen könne, als daß sie die Körper, und Bilder der Körper der Vernunft vorstellet. Die Vernunft könnte über körperliche Dinge keine Untersuchung anstellen, wenn sie ihr unbekannt wären. Nun werden sie ihr durch die Sinne, oder vielmehr durch das sinnliche Vorstellungsvermögen bekannt: jetzt hat sie neue Gegenstände zu ihrem Geschäfte der Untersuchung: Sinne und die Fähigkeit der Seele Eindrücke von aussen durch sie zu empfangen, ist ihr nur ein Mittel, wodurch ihr die Körper, die Gegenstände ihrer Untersuchung bekannt werden.

69. §. Die Vernunft ist durch die Sinne vom Daseyn der Körper versichert.

Wenn wir wissen, daß wir empfinden, daß es ausser uns, und unserm denkenden Wesen Körper giebt; so haben wir wohl durch die Sinne empfunden, und dadurch entstanden in uns die Vorstellungen der Körper: aber jenes Wissen, und dieß Vorstellen, und Empfinden sind weit von einander unterschieden. Das Empfinden ist die Wirkung der Seele, das Wissen des Geistes. Kein Sinn kann uns zeugen, daß er nicht betrüge. Dieß beurtheilt die Vernunft. Z. B. Schauen wir einen Körper an: so haben wir eine gewisse Vorstellung. Dieß saget uns das Gefühl. Haben wir eine Vorstellung, urtheilet die Vernunft weiter, so stellen wir uns ja Etwas vor: eine Vorstellung von Nichts ist gar keine Vorstellung. Dieß, was wir uns vorstellen, wenn wir den Körper sehen, ist ja von uns unterschieden. Wie? ich schaue den hohen Thurm,

und die niedrige Blume an, und stelle sie mir vor; sollte ich jetzt selbst der hohe Thurm, und die niedrige Blume seyn? — Das innerste Gefühl widerspricht diesem Einfalle. Nun das, was ich empfinde, was ich mir vorstelle, was also Etwas ist, und von mir unterschieden ist, das nenne ich Körper, Thurm, Blume, u. s. w. So überzeugt sich die Vernunft von dem Daseyn der Körper, die sie durch die Sinne erfährt.

70. §. Wie weit den Sinnen zu trauen sey?

Wenn schon das Auge das Ruder im Wasser krümmet, und den Seefahrern Berge, und Städte weichen läßt; so urtheilen wir doch anders, und betrügen uns nicht. Die Sinne verkündigen die Körper der Seele so, wie diese auf sie wirken, und je nachdem die Sinne selbst beschaffen sind. Die gebrochnen Strahlen im Wasser wirken in's Aug anders, als die ungebrochnen ausser demselben. Sollte nun das Ruder anders, als krumm uns vorkommen; so müßte das Auge den Gegenstand anders, als er in's Auge wirket, anzeigen; und eben dieß wäre Untreue, und Betrug des Bothschafters. Der Sinn kann seinen Dienst auch nur so leisten, wie es seine Beschaffenheit fodert. Dem gelbsüchtigen Auge muß alles gelb, und dem fiebrigen Geschmacke alles bitter vorkommen.

Es mag uns aber was, und wie immer vorkommen, so ist es allemal vor der Richterinn Vernunft ausgemacht, daß uns etwas vorkömmt, und daß es uns eben so, und nicht anders vorkömmt. Darinn also, daß uns durch die Sinne so etwas, das wir Körper nennen, und das wir selbst nicht sind, vorkömmt, kann die Vernunft den Sinnen trauen: mehr können diese nicht thun, und mehr kann die Vernunft nicht fo-

dern.

dern. Haben die Sinne den Körper der Vernunft dargestellet, so wie er auf sie wirkte, oder je nachdem sie beschaffen waren, so haben sie ihren Dienst treulich vollzogen; weiter erstrecket sich ihr Vermögen nicht. Oder kann z. B. das Auge sehen, daß es so, und nicht anders sehe, daß es anders sehen sollte, daß es nicht betrüge, noch betrogen sey? Dieß beurtheilt nur die Vernunft. Die Sinne, Empfindung, und der Gegenstand der Empfindung können nur vor ihrem Richterstuhle geprüfet werden. Daher ist das ganze sinnliche Vermögen nicht das Vermögen zu wissen, und das Wahre zu kennen; sondern ein blosses Mittel, wodurch uns körperliche Dinge vorgelegt werden, um sie zu untersuchen, und das Wahre durchforschen zu können. Die Seele ist nur eine Magd, und nicht die Mithelferinn des Geistes.

71. §. 3tes Kenntnißmittel — die Zeugnisse.

Das Erkennen der Gegenstände durch unsere Sinne, und durch das Gefühl können wir die Erfahrung nennen. Wenn wir nämlich etwas durch die Sinne empfinden, oder was in unserm Gemüthe sehen; so erfahren wir eines, wie das andre, und wissen es aus eigner Erfahrung. Bisher haben wir also von unsrer eignen Erfahrung geredet. Wir wollen noch von einer fremden reden, die die Zeugnisse ausmachen. Das Ansehen der Zeugen, oder richtige Zeugnisse sind gleich unsrer eignen Erfahrung oft ein eben so sicheres Kenntnißmittel.

Wie wir vieles durch die Sinne, und durch das innerste Gefühl erkennen, so erkennen dadurch auch andere vieles: und wie das, was jeder einzeln durch Sinne, und Gefühl erkennet, wahr ist, so ist es auch

für

für alle übrige wahr. Wenn einer wirklich die Sonne sieht, und tausend Blinde sie nicht sehen; so ist das Daseyn der Sonne eben so gewiß, als wenn sie auch die Blinden sähen.

72. §. Worauf sich das Ansehen der Zeugnisse gründe.

Die Sinne sind nicht deßwegen ein sicheres Kenntnißmittel von Körpern, und körperlichen Veränderungen, weil jeder einzeln Sinne hat, und empfindet; sondern weil die Vernunft das Zeugniß der Sinne gutheißt. Nun wie die Vernunft dieß Zeugniß bey allen gutheißt; so heißt sie es auch bey einem einzigen aus dem nämlichen Grunde gut.

Wenn denn andere was empfinden, fühlen, erfahren, und wissen; so kann mir dieß so gewiß wahr seyn, als wenn ich's selbst empfände, fühlte, und erführe, wie der Blinde vom Daseyn der Sonne vergewissert seyn kann, wenn er sie schon selbst nie sah. Wir würden über den Unsinn lachen, wenn jemand läugnete, daß es z. B. ein altes Athen, Rom, Karthago, einen Sokrates, Cicero, Cäsar u. s. w. gab, weil er etwa nicht selbst dieß alles sah. Woher ich denn wissen kann, was andere empfinden, fühlen, erfahren, und wissen, dieß ist für mich ein neues Mittel, was kennen zu lernen, ein Mittel, das auf fremder Erfahrung, und zuletzt auf dem nämlichen Grunde beruhet, worauf sich meine gründet. Wenn mir zehn eine Thatsache, die sie sahen, bezeugen, so hätten mich meine Sinne ja nicht mehr von der Wirklichkeit der Thatsache versichern können, als die zehn Zeugen davon versichert wurden. Weiß ich es also gewiß, daß die zehn Zeugen diese Thatsache wirklich so, wie sie es bezeugen, gesehen haben, so kann ich davon eben so versichert seyn, als

wenn

wenn ich sie selbst gesehen hätte; denn die Vernunft hält das Zeugniß meiner Sinne ja nicht gerade deßhalben für glaubwürdiger, weil es eben meiner Sinne Zeugniß ist.

Nun dieß, woher ich wissen kann, was andere erfahren, und wissen, dieß ist das Ansehen der Zeugnisse. Der Blinde kann vom Daseyn einiger Körper eben so vergewissert seyn, wie ich es bin, er durch die Zeugnisse, ich durch den Sinn, er aus fremder Erfahrung, ich aus meiner eignen. Das Ansehen der Zeugnisse ist also ein Kenntnißmittel von alle dem, was nur andere erfahren, und wissen.

73. §. Eigenschaften eines glaubwürdigen Zeugen.

Es erhellet von selbst, daß die Richtigkeit dieses Kenntnißmittels auf zweenen Sätzen beruhet, 1. der Zeuge weiß das Wahre, und 2. er bezeuget nur das, was er weiß, daß wahr ist.

Ob der Zeuge das Wahre wisse, oder doch wissen könne, dieß läßt sich leicht aus jenen Kenntnißmitteln schliessen, die er etwa hatte, oder haben konnte, um es zu wissen. Z. B. wenn mir jemand saget, er habe einen gewissen aus meinen Freunden plötzlich sterben gesehen; so sehe ich es leicht, daß er wenigstens das wissen kann, was er bezeuget; dazu brauchte er nur Augen, und dieß Kenntnißmittel mangelt an ihm nicht.

Der erste Satz — "der Zeuge weiß das Wahre" beruhet also auf dem nämlichen Grunde, und auf dem nämlichen Kenntnißmittel, das wir gehabt hätten, wenn wir die Sache von selbst wüßten. Der Blinde könnte einen Körper nicht mehr sehen, als ich ihn sehe, noch von seinem Daseyn mehr vergewissert werden, wenn er ihn sähe, als ich es bin. Bezeuge ich ihm also das

Bayerische Staatsbibliothek München

Daseyn desselben Körpers, so muß es dem Blinden in Rücksicht der Wissenschaft, und des Kenntnißmittels eines seyn, ob er, oder ich ihn sehe. Weiß er dazu, daß mein Zeugniß auch warhaft ist, daß ich ihn nicht betrüge, so muß er vom Daseyn des Körpers durch mein Zeugniß eben so versichert seyn, wie er es immer durch seinen Sinn, durch seine eigne Erfahrung seyn könnte.

74. §. Woher beurtheilen wir die Aufrichtigkeit des Zeugen?

Aber woher können wir von der Aufrichtigkeit des Zeugen versichert seyn? — — Wer nicht betrügen will, der bezeuget nichts, ausser was er für wahr hält. Mithin kömmt es bey der Aufrichtigkeit des Zeugen auf den Willen an. Nun weiß die Vernunft die Beschaffenheit des Willens, den sie aus eigner Erfahrung kennet, und daraus schließt sie auf die Aufrichtigkeit.

75. §. Erste Regel, sie zu beurtheilen.

1. Ein Wille, der die Lüge scheuet, nur Wahrheit, und Billigkeit liebet, betrügt nicht. Deßhalben glauben wir einem Zeugen desto sicherer, je mehr wir von seiner Redlichkeit überzeuget sind.

Freund! was für eine Aufrichtigkeit dürfen wir heut — bey gesunder Vernunft — manchen Schriftstellern zumuthen, die alles untereinander werfen, alles durchwühlen, und zuletzt den Grund der ganzen Sittlichkeit umstossen? O die Freunde der Wahrheit! Freunde der Menschheit! die, um den Menschen zu vervollkommnen, ihn bis zum Thiere herabsetzen! —

76. §. Zwote Regel.

2. Unser Wille beschließt, und thut nichts, ausser aus Antriebe eines gewissen Guts. Er handelt nie ohne allen Beweggrund. Dieß saget uns das Gefühl.

Wenn wir denn sehen, daß der Zeuge auf einer Seite keine Ursache, keinen Beweggrund zum betrügen; auf der andern Seite aber nur Ursache, das Wah-

re

re zu bezeugen, habe, so halten wir wieder eben nach jenem Begriffe des Willens, den wir uns aus eigner Erfahrung machen, den Zeugen für aufrichtig genug, um auf sein Wort kein Mistrauen zu setzen. Treffen wir aber in einem Geschichtschreiber Partheylichkeit an, Eigennutz, Schmeicheley, das Vorhaben eine gewisse Sache, für die er schon eingenommen ist, durchzusetzen, u. s. w.: dann muß uns seine Aufrichtigkeit so ziemlich verdächtig seyn, besonders wenn er Sachen vorbringt, die von andern ganz anders erzählet, oder gar geläugnet werden. Wie? wenn noch die verdorbne Denkungsart hinzukömmt, und wilde Leidenschaften, die oft nichts so sehr, als die Wahrheit hassen, ihre Verfälschungen, Lügen, und den ganzen Kram des Betruges anbringen? —

Freund! ist dir Wahrheit lieb, und glaubest du, daß Betrug den Menschen nicht glücklicher mache, so bleib nur standhaft, und stelle dich vor derley Betrügern sicher, derer es — in unsern so trüben Zeiten — mehrere giebt, als du vielleicht glauben möchtest. Sie schreyen, und schwören dir Wahrheit zu: — und Haß der Wahrheit verwüstet ihr Herz, und fesselt ihre Vernunft, eben da sie die Menschenvernunft vom Irrwahne und Aberglauben zu entfesseln vorgeben.

3. Wir wollen nichts, als Gutes, oder was uns doch wenigstens gut dünkt. Deßwegen will sich auch niemand geflissentlich schaden. Hat nun der Zeuge nicht nur keine Ursache zu betrügen, sondern gereichet ihm noch überdieß ein Zeugniß zu seinem Schaden, zum Verluste seiner Güter, seines Wohlstandes, seiner Ehre, seines Lebens: so läßt sich zur Aufrichtigkeit dieses 77. §. Dritte Regel.

Zeugen einmal nichts mehr fodern. Eine solche Aufrichtigkeit zeiget z. B. ein Gegner, der etwas wider sich, und für seinen Gegner vor dem Richter gesteht; da schadet er sich, und nützet dem Gegner, was gewiß seine Absicht, und sein Vortheil nicht ist.

Es mag wohl Schwärmer gegeben haben, die von ihren Meinungen eingenommen auch dem Tode trotzten, und hartnäckig ihren Vorurtheilen das Leben opferten; aber da waren es nur Meinungen, und nicht Thatsachen, Meinungen, für die sie nicht einmal einen Zeugen abgeben konnten, weil sie die Kenntniß des Wahren, die zur Glaubwürdigkeit eines Zeugen erfodert wird, nicht hatten.

Allein kann man sich wohl bey gesunder Vernunft einen Menschen vorstellen, der ohne alle Ursache zu betrügen, ja ohne so eine haben zu können, eine Thatsache, oder so was, das er selbst sah, empfand, und weiß, bezeuget, und sein Zeugniß so theuer bekräftiget, daß er unter Martern unerschüttert, in seinem Bekenntnisse unüberwindlich, auch freudig dem Tode entgegen sieht, und der doch dessen ungeachtet noch betröge? — Wahrhaft! dieß stritte wider die ganze Menschennatur, und wäre eben so unwahrscheinlich, als daß sich ein Mensch ohne Hoffnung, ohne allen Schein eines Guts, nur um zu betrügen, mit Mühe recht ins Elend stürzen wollte.

78. §. Vierte Regel.

4. Oft kann der Zeuge nicht einmal betrügen, so, daß es Unsinn wäre betrügen zu wollen. Wäre es nicht tollsinnig, wenn jemand vor öffentlichem Gerichte Landesgesetze anführte, um sich dadurch zu vertheidigen, und seinen Handel zu gewinnen, Gesetze, von de-

nen

nen man doch im ganzen Lande nichts weiß, und nie was wußte? Beruft sich denn jemand, um seine Zeugnisse, und Aussage zu bekräftigen, auf öffentliche Urkunden, auf Landesgesetze, auf das Bewußtseyn einer ganzen Gemeinde, ja eines ganzen Volkes, selbst auf das Zeugniß derer, denen es am meisten daran liegt, ob seine Aussage wahr, oder nicht wahr sey, so müßte dieser Zeuge, wenn er betrügen wollte, entweder in seinem Kopfe verrückt seyn, oder er könnte, da er sich — ohne Widerspruch auf das alles beruft, nicht einmal betrügen.

Kein einziger aus den Römern, wären sie auch noch so rohe gewesen, würde den Numa Pompilius für einen göttlich begeisterten Stifter ihrer Religion angesehen haben, wenn er, um seine vorgegebne Unterredung mit der Nymphe Egeria, und seine göttliche Sendung darzuthun, sich auf Thatsachen berufen hätte, die sich vor dem Volke sollten zugetragen haben, ohne daß jedoch ein einziger was davon wußte. Da hätte Numa auch ein wildes Volk nicht mehr täuschen können. Hingegen konnten Moses, und Jesus unmöglich betrügen, da Moses seine Würde zu behaupten sich nicht scheuete, Thatsachen anzuführen, wovon das ganze Volk selbst Augenzeuge, und versichert war: und Jesus seine Gegner zu Zeugen seiner grossen Werke aufrief, und unter Juden sich auf Bücher bezog, die ihre Staats- und Religionsverfassung enthielten.

5. Wenn aus einer gewissen Thatsache, wovon sich eine ganze Nation für versichert hielt, und für einen Zeugen ausgiebt, gewisse Einrichtungen, Staatsgebräuche, Gesetze, und derley öffentliche Veränderun- 79. §. Fünfte Regel.

gen eingeführt wurden, und noch immer fortdauern; so müssen wir von dieser Thatsache eben so vergewissert seyn, als es das Volk war, bey dem der Thatsache halben jene Veränderungen vorgiengen. Will sich denn selbst eine ganze Nation betrügen, und deßhalben ihre Sitten, Gesetze, Einrichtungen, und Denkungsart, und alles das, wofür das Volk sonst allemal so sehr eingenommen, und sorgfältig ist, ändern? —

Setzen wir nun eine Thatsache, welche durch Zeugnisse bewiesen wird, die alle diese Merkmale der Aufrichtigkeit haben: können wir dann zur Gewißheit, zur Ueberzeugung mehr fodern, oder auch nur verlangen? Setzen wir, es werde uns erzählet, ein Mann, der im Angesichte eines Volkes, und vom Volke gehaßt, auf öffentlichen Staasbefehl ist hingerichtet worden, und einige Tage lang begraben lag, dieser Mann sey wieder zum Leben auferstanden. Dieß ist eine Thatsache. Wir können sie jetzt weder durch unsre eigne Erfahrung — durch unsre Sinne, oder durch das innerste Gefühl — noch durch einen Vernunftschluß, oder irgends woher, ausser aus den Zeugnissen wissen. Nun diese Thatsache bezeugen 1stens Männer, die betheuern, daß sie selbst diesen zum Leben aufgeweckten Mann nicht einmal, sondern öfters und längere Zeit gesehen, gehöret, berühret haben, und auf alle mögliche Weise von der Wahrheit seines neuen Lebens sind versichert worden, Männer, die alle von reiner Wahrheitsliebe beseelt, Falschheit, und Lüge scheuen; 2tens Leute, die nicht nur keine Ursache zu betrügen, und vom Betruge nichts zu hoffen haben, sondern die 3tens wider sich selbst, und bis zur Vergiessung ihres Blutes das Zeugniß ab-

legen,

legen, ein Zeugniß, wobey sie sich 4tens auf Thatsachen berufen, die vielen andern, und selbst ihren Gegnern bekannt sind, so, daß sie entweder nur unsinnig seyn müßten, oder nicht einmal betrügen könnten, da sie sich auf solche Zeugnisse berufen. Endlich wurden 5tens davon ganze Gemeinden, auch mehrere Völker überzeuget; ganze Staaten wurden daraus umgebildet, und diese Veränderung verbreitete sich von einem Volke zum andern. Ist es jetzt bey alle dem noch möglich, an dieser Thatsache — auch nur mit dem schwächesten Scheine der Vernunft — zu zweifeln? — Dann giebt es für uns nichts mehr gewisses, was wir nicht selbst empfinden, erfahren, oder durch das Vernünfteln entdecken; dann sind alle Geschichten der Alten, alle Urkunden, und Denkmäler verfloßner Zeiten weiter nichts, als unauflösliche Räthsel. Aber würde auch jeder einzeln aus uns selbst bey der Thatsache zugegen seyn, und sie selbst sehen; so müßte er noch daran um so mehr zweifeln, als es leichter geschehen kann, daß sich einer betrüget, als daß sich mehrere, und alle betrügen. Wenn schon beynahe in der ganzen Philosophie nichts mehr ist, was nicht einige angestritten, und oft so bestritten haben, daß sie auch mehrere auf ihre Seite brachten; so träumte es doch niemanden zu läugnen, daß es z. B. ein Athen, Sparta, Karthago, Rom, einen Homer, Cicero, Pompejus, Cäsar, u. s. w. gab, und doch stehen dafür lange nicht so ansehnliche Zeugnisse, als für jene Thatsache, von der wir redeten, stünden.

80. §. Zwote Eigenschaft des Zeugen.

Die Glaubwürdigkeit eines Zeugen besteht also in der Kenntniß des Wahren, und in der Aufrichtigkeit. Niemand kann das bezeugen, was er nicht weiß. Deßwegen sind die Zeugen, die nur bezeugen, was sie selbst nur anders woher wissen, von keinem grössern Ansehen, als die sind, woher sie ihre Wissenschaft erhielten. Wer heut z. B. eine Geschichte der alten Römer schreibet, der muß ja selbst seine Kenntnisse der Thatsachen von andern Zeugen herholen, und deßhalben kann seine Geschichte nur so viel enthalten, als er in der Quelle, woraus er schöpfte, fand.

Freund! was sollen wir denn von gewissen Geschichtschreibern, und Schriftstellern urtheilen, die heut verflossene Zeiten beschreiben, Geschichten hinschmieren, und Sachen erzählen, wovon die Zeitgenossen, und das Zeitalter nichts wissen, und zu Zeugen solche nehmen, die oft um hundert, auch tausend Jahre jünger, als ihre Thatsachen sind? Was von denen, die gerade nur aus jener Parthey, zu der sie sich ohne unpartheyische Untersuchung, ohne billige Ueberlegung verschworen hatten, ihre historischen Kenntnisse sammeln? Aus einer trüben Quelle schöpfet man nur trübes Wasser.

81. §. Wober können wir davon versichert seyn?

Ob aber der Zeuge die Sache, die er bezeuget, aus eigner, oder fremder Erfahrung, oder woher er sie wisse, oder doch wissen könne, dieß läßt sich oft leicht erkennen, so bald wir die Sache, und den Zeugen kennen. Je nachdem der Gegenstand verschieden ist, so sind es auch die Kenntnißmittel, und daraus erkennen wir auch, woher der Zeuge das Wahre wissen könne. So sehen wir z. B. daß Cäsar, was er in seiner Geschichte

schichte vom gallischen Kriege schrieb, von selbst wissen konnte; aber nicht Livius. Jener war bey den Thatsachen, die er schreibet, zugegen, dieser nicht.

Die Aufrichtigkeit durchforschen wir nach jenen Regeln, oder nach jenen Begriffen, die die Vernunft von dem Willen entwirft, der nicht betrügen will. Erkennen wir die Glaubwürdigkeit des Zeugen, so geben wir ihm unsern Beyfall, das heißt, wir halten das für wahr, was er uns bezeuget.

82. §. Was ist der Glaube?

Dieser Beyfall heißt Glaube. Wir sehen dann klar den Unterschied zwischen dem Glauben, und dem Wissen. Die Wissenschaft ist Selbstkenntniß, und eigne Erfahrung. Der Glaube gründet sich auf fremde Kenntniß, und Redlichkeit. Ich weiß, daß ich denke, und nicht nur glaube ich es, weil ich mir selbst durch mein Gefühl davon bewußt bin. Saget mir aber jemand, er habe über eine gewisse Sache eine recht grosse Freude, so glaube ich dieß, und weiß es nicht, weil ich es selbst nicht fühle. Der Glaube ist der Beyfall, den wir den Zeugen geben, weil er 1. das weiß, was wir von selbst wissen, und 2. weil er uns nicht betrügen will: Wissenschaft ist Beyfall, und Kenntniß des Wahren, das wir von selbst wissen, ohne dafür einen Zeugen haben zu müssen.

Jedoch wenn schon Glaube, und Wissenschaft unterschieden sind, so können wir doch durch das Ansehen der Zeugen eben so von einer Sache vergewissert seyn, als wenn wir sie von selbst durch andre Kenntnißmittel wüßten, weil das Ansehen der Zeugen oft ein eben so sicheres Kenntnißmittel ist, als es die übrigen sind. Habe ich schon Rom nie gesehen; so ist es mir doch

durch Zeugnisse eben so gewiß, daß es ein Rom giebt, als daß die Sonne, die ich selbst sehe, am Himmel leuchtet.

83. §. 4tes Kenntnißmittel, der Vernunftschluß.

Durch das Gefühl, die Sinne, und Zeugnisse werden uns Dinge bekannt, die entweder zum vernünftigen Geiste, oder zur vernunftlosen Seele, oder zu den Körpern gehören. Allein wenn uns schon durch diese Bothschafter manche Gegenstände vorgelegt werden, worüber die Vernunft Untersuchungen anstellen soll; so ist dieß doch nicht genug, um jene Wissenschaft zu erreichen, wo wir die Dinge nach den obern Begriffen des Verstandes beurtheilen, die Verhältnisse, und Verbindungen einsehen, und die Wahrheit anschauen. Zuerst müssen der Vernunft die Gegenstände wo immer her bekannt werden, und dieß geschieht durch die Kenntnißmittel, wovon wir geredet haben; dann fängt ihr Geschäft der Untersuchung, und der Beurtheilung an. Nun was thut die Vernunft, wenn sie einen Gegenstand durchforscht? Nachdem sie durch Aufmerksamkeit, durch s Abziehen, und beym Erinnern des Gedächtnisses sich Begriffe gesammelt hat, (§. 46.) so vernünftelt sie, das ist, sie vergleichet eines mit dem andern; und trifft sie unter den Begriffen Uebereinstimmung an, so vereiniget sie die Begriffe, und sondert sie, wo sie keine Uebereinstimmung sieht. (§. 47. 48.)

Bey diesem Vernünfteln, und bey dieser Reihe von Schlüssen kömmt sie nun auf das Wahre, und entdecket das, was sie suchte. Daher ist das Vernünfteln vor dem Gerichte der Vernunft das letzte Mittel, das Wahre zu finden, nachdem uns durch die vorigen

Kennt-

Kenntnißmittel manche Gegenstände zu untersuchen vorgekommen sind.

84. §. Worauf sich der Vernunftschluß gründe.

Der Vernunftschluß, das eigne Werk der forschenden Vernunft, gründet sich auf jenen Begriff, den der Verstand von der Einheit besitzt: denn daher wissen wir, daß Dinge, die sich einander in einem Stücke ähnlich sind, eben darinn nicht verschieden, und also nicht vielfach, sondern Eines sind: und daß hingegen in jenem Stücke eines das andre nicht ist, worinn sie sich nicht ähnlich sind. Deßhalben wenn uns eine Sache verborgen, die andre bekannt ist, so vergleichen wir die eine mit der andern, die unbekannte mit der bekannten, und wir kennen auch jene, so bald wir an ihr eine Uebereinstimmung mit dieser antreffen; denn da ist sie mit einer uns schon bekannten Sache Eines. Ich möchte z. B. wissen, ob das, was ohne Anfang, ohne Ende ewig ist, auch unerschaffen sey: — da vergleiche ich nun, und nehme die zween Begriffe zusammen von dem, was unerschaffen, und von dem, was ewig heißt. Ich sehe, daß ein ohne Anfang ewiges Wesen sein Daseyn nie angefangen hat, und daß es also nie erst hervorgebracht worden, sondern von selbst ist. Nun eben dieß sehe ich auch im Begriffe von einem unerschaffnen Wesen enthalten. Aus dieser Uebereinstimmung schließ ich jetzt gesichert, ein Wesen, das ohne Anfang ewig ist, sey auch unerschaffen. So sehe ich auch hingegen aus der Unähnlichkeit der Begriffe, daß kein Ding, das einmal anfieng zu seyn, unerschaffen, oder daß kein ewiges Ding erschaffen seyn kann.

85.§. Regeln richtig zu vernünfteln.

Manche machen aus der Syllogistik die verwickeltsten, und langwierigsten Abhandlungen: aber mich einmal dünkt die Sache weit kürzer, und einfacher zu seyn. Wir dürfen nur die Natur des Vernunftschlusses betrachten, um die Regeln zu sehen, wornach er muß eingerichtet seyn.

Erste Regel.

Da wir vernünfteln; vergleichen wir eines mit dem andern, um Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit anzutreffen. Nichts kann mit Etwas nicht verglichen werden, und zwischen Nichts, und Etwas kann es weder Aehnlichkeit, noch Verschiedenheit geben. Mithin müssen wir allemal 1stens ein Ding mit dem andern Dinge vergleichen. Wir müssen dann allemal sorgen, ob wir wohl wirklich was denken, und wirklich einen Begriff zum andern stellen. Z. B. ist dieß wohl ein Vernunftschluß: "Wo immer Finsternisse sind, da kann kein Licht seyn: da sind Finsternisse: also da kann kein Licht seyn? — Dieß ist in der That nur ein Schatten der Schlußrede, ein bloßer Wortschluß, dergleichen in vielen Philosophen nur gar zu viele vorkommen; man darf nur Begriffe, und nicht bloß Worte durchforschen. Was ist denn in dieser Schlußrede für eine Vergleichung? Der Finsternisse mit dem Lichte? Aber jene sind ja nur der Abgang des Lichtes, sie sind nichts. Die ganze Schlußrede saget nichts anders, als dieses: "Wo immer kein Licht ist, da ist kein Licht, oder vielmehr: nur da ist Licht, wo das Licht ist.

Wenn man nach dieser Regel die Schlußreden mancher Philosophen prüfet, wie auffallend wird dann ihr Leicht-

Leichtsinn, und ihre Schwäche seyn! — Und heut zu Tage! — wie oft ist der Tiefsinn — die zermalmende Vernunftstärke — die Verstandeshelle — die eine Parthey in dem Philosophen — ihrer Denkungsart — bewundert, und den Blödsinnigen mit demüthiger Ehrfurcht anpreißt, weiter nichts, als — Phantasterey im Gehirne der Schwärmer!

86. §. Zwote Regel.

2tens. Wir vergleichen die Gegenstände untereinander, um die Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit auszuforschen. Allein wir können nie eine wahrhafte, und wirkliche Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit sehen; oder doch davon nie versichert seyn; wenn wir von den Gegenständen, die wir mit einander vergleichen, unrichtige Begriffe haben. Dächte ich z. B. jeder Mensch sey seiner Wesenheit nach weise, und gerecht, und würde ich nun diesen Vernunftschluß machen: — "Jeder Mensch ist weise, und gerecht: Katilina, und Jugurtha waren Menschen: also waren sie weise, und gerecht: so würde mein Schluß falsch seyn. Denn da der allgemeine Begriff vom Menschen falsch ist, wenn schon der einzelne von Katilina, und Jugurtha wahr ist: so giebt es doch zwischen diesem, und jenem, zwischen dem wahren, und falschen keine wahrhafte Uebereinstimmung. Daraus fließt nun die zwote Regel, daß wir uns von jedem Gegenstande einzeln richtige Begriffe schaffen sollen, um in ihrer Vergleichung wahre Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit anzutreffen.

Da Freund! da kömmt es auf reine Verstandsbegriffe, auf das Geschäft, und die Herrschaft der freyen

Ver-

Vernunft, und nicht etwa auf Worte, und die Spiele der Einbildung an.

87. §. Dritte Regel.

3tens. Sind diese zwo Regeln beobachtet; dann setzet die Vernunft sicher das Vernünfteln fort, und jetzt hält sie Gegenstände zu Gegenständen, Begriffe zu Begriffen; vereiniget, oder sondert sie, je nachdem sie Uebereinstimmung, oder Nichtübereinstimmung sieht: denn insofern zwey, oder mehrere Dinge miteinander übereinkommen, und ähnlich sind; in so ferne sind sie nicht vieles, nicht verschieden; sondern Eines. Hingegen aber sind Dinge auch nicht Eines, in so ferne sie nicht miteinander übereinkommen. Daraus erhellet nun die dritte Regel, wodurch der Vernunftschluß erst richtig wird, nämlich, daß man Gegenstände, und Begriffe nur in so weit vereinige, als sie miteinander übereinkommen; oder sie nur in so weit von einander sondere, als sie unähnlich sind. Setzten wir z. B. diese zween Schlüsse: — Cicero war ein Mensch, auch Katilina war ein Mensch: also waren sich Cicero und Katilina in allem gleich.

Wiederum: der Geist des Sokrates dachte weise — jener des Sostrates thöricht: also hatte jener mit diesem gar nichts gemein. — — Wer sieht nicht, daß im ersten Schlusse aus einer gewissen Uebereinstimmung zu vieles vereiniget; im andern aus einer gewissen Verschiedenheit zu vieles gesondert ist? —

Wenn wir wirklich ein Ding mit dem andern vergleichen; von einem, wie vom andern richtige Begriffe haben, und sie endlich nur in so weit vereinigen, als sie sich ähnlich, und also Eines sind; oder nur in so weit sondern, als sie von einander unterschieden sind:

so

so können wir ja in unsern Schlüssen nie irren. Mithin sind diese drey Regeln zur Richtigkeit des Vernunftschlusses nicht nur hinreichend, sondern auch vollständig.

88. §. Die Vernunft bedarf der ursprünglichen Begriffe des Verstandes zu ihrem Geschäfte.

Allein die Vernunft könnte nie was untersuchen, keine Vernunftschlüsse machen, noch die Gegenstände beurtheilen, wenn ihr der Verstand keine Begriffe aufwiese, wornach sie sich richten kann. Dieß haben wir schon oben (§. 49.) bemerket, und dieß ist immer wohl zu verstehen. Unter diesen Begriffen müssen zuletzt allemal solche seyn, die die augenscheinlichen heissen, weil sie dem Verstande ohne mühsame Untersuchung bekannt sind, und jedem von selbst einleuchten, so bald man sie zu Gemüthe führet. Gäbe es nichts gewisses, was nicht erst die Vernunft prüfen, und beweisen müßte; so könnten wir nie jene Ruhe finden die wir geniessen, da wir die Wahrheit mit Versicherung anschauen. Wo kein Satz von selbst einleuchtend wäre, und jeder eines neuen Beweises bedürfte, da könnten wir nie durchs Vernünfteln eine Gewißheit erreichen, und kein Beweis wäre hinreichend, uns je zu beruhigen. Deßwegen führet jeder Beweiß, der Gewißheit und Ueberzeugung bringt, jede Wissenschaft, auch jede Kunst zuletzt auf Grundsätze hinaus; oder nimmt von solchen den Anfang, die augenscheinlich sind, und keines Beweises bedörfen.

89. §. Ueber Vernunft, und Verstand herrschet der Erkenntnißgrund, die erste, und

Woher erkennen wir diese ersten Grundsätze: woher bildet der Verstand die ersten Begriffe, die der Vernunft vorleuchten, damit sie Untersuchungen vornehmen, und darinnen immer weiter vorrücken kann? — Der erste, und höchste Erkenntnißgrund des denkenden Geistes ist die Urquelle jener angenscheinlichen

Grund-

höchste Regel zu denken.

Grundsätze, der Urgrund, worauf jede Gewißheit, und Wissenschaft beruhet — das allherrschende Gesetz im Geschäfte der Denkkraft.

Freund! wir wollen diesen Erkenntnißgrund untersuchen, und sey versichert, daß diese Untersuchung eine der ersten, und der würdigsten Unternehmungen des Philosophen ist. Du wirst dieß selbst einsehen — und du kennest ihn schon, den erhabnen Erkenntnißgrund: sonst hättest du mich nie verstanden, nie eine Wahrheit gesehen. Ich will dich dann nur daran erinnern, daß du dir auch desselben bewußt werdest. Laß die Sinne schweigen, laß die einzige Richterinn Vernunft sprechen, und höre aufmerksam dem innersten Gefühle zu. Beurtheile mich nicht nach Vorurtheilen, nicht nach Leidenschaften, gleich einem bestochnen Richter, der schon entschlossen ist, auch wider die Billigkeit, einer gewissen Parthey das Recht zuzusprechen, ohne zuvor den Handel geprüfet zu haben. Lasset uns aufrichtig die Wahrheit suchen — und wir werden sie finden. Wer ausser der Wahrheit Vergnügen, und Seligkeit suchet, der verfehlet seinen Zweck, und sammelt sich bey aller seiner Mühe nur Unruhe, Schande, Schmerzen, und Elend.

Fünftes Hauptstück

vom

Erkenntnißgrunde.

Wir nähern uns allmählig dem grossen Zwecke, zu dem die vernünftige Denkkraft gerichtet ist, bey dem sie ruhet, und woher sie all die Vollkommenheit, deren sie fähig ist, empfängt. Freund! betrachte den Menschen aufmerksam, wie er sich stufenweise vom niedrigsten Geschöpfe emporhebt! Aus dem Leime der Erde, aus einem geringschätzigen Stoffe ist sein Körper gestaltet. Der gestaltete Körper hat die Beschaffenheit einer Pflanze, — die Einrichtung zum Wachsthume, und zur Fortpflanzung. Die fühlende Seele des Thieres mit dem organisirten Körper auf eine wunderbare, und bisher noch unerklärte Weise vereinigt, belebet denselben, beweget ihn willkürlich, und steht mit ihm im wechselseitigen, und in einem so engen Verhältnisse, daß der Körper ohne die Seele nicht einmal gleich einer Pflanze fortdauert, und die vernunftlose Seele ohne dem Körper unthätig, und unfähig ist, zu wirken, das ist, ihr Daseyn fortzusetzen.

Der Menschengeist übertrifft noch weit die ganze Natur der Thierseele: er ist überdieß ein weit edleres, und mächtigeres Wesen — ein Geist von Vernunft, und Verstand. Im Menschen, wie im Mittelpunkte der Schöpfung, vereiniget sich die ganze erschaffne Natur: er vereiniget in einer Person, was die Körper- Thier- und Geisternatur Vollkommnes besitzet. Nun Freund! wo kannst du jene Weisheit, jene Seligkeit finden, nach der sich der Mensch mit unaufhalsamem

Triebe sehnet? Kein Körper, keine Pflanze, kein vernunftloses Thier ist dieser Weisheit, dieser Seligkeit fähig. Also muß sich der Mensch über alles dieß erschwingen — muß mit der Vernunft, mit dem Verstande seine Bildung bewirken, und sich nach einem weit höhern Grunde ausbilden. Er wird ja nie weiser, nie seliger seyn, so lange er ungeordnet denket, ungeordnet lebet: und so lange wird er so denken, so leben, bis er das Niedrige dem Höhern unterordnet: denn was fodert das Gesetz der Ordnung wohl mehr, als daß alles so sey, wie es seyn soll: und soll denn nicht das Niedrige dem Höhern nachgesetzt, und untergeordnet seyn? — Also soll der Körper der Seele; das sinnliche Vermögen der Vernunft unterthan seyn. Aber die Vernunft selbst, was für einer Wahrheit, und Regel soll sie gehorchen? — Kein Kunststück läßt sich ohne Kunst denken: und dann ist dasselbe vollkommen, wenn es der Regel seiner Gebieterinn, nämlich der Kunst ganz entspricht. So Freund! wenn sich der vernünftige Geist bildet, was ist jene Regel, jene Wahrheit, das Urbild, das Erste, das Höchste, nach dem er sich bilden soll? Diese Frage werden die drey folgenden Hauptstücke entwickeln. Das erste untersuchet, was man unter dem Erkenntnißgrunde verstehe: ob es einen gebe: ob er vom Geiste unterschieden, ihm gleich, oder höher sey.

90. §. Was der Erkenntnißgrund heisse.

91. §. Es wird durch Beyspiele erläutert. Erstes Beyspiel.

92. §. Zweytes Beyspiel.

93. §. Drittes Beyspiel.

94. §. Viertes Beyspiel.

95. §. Fünftes Beyspiel.

96. §. Unser Erkenntnißgrund ist nicht etwa nur eine erfundene, oder willkürliche Denkungsregel.

97. §. Weder ein blosses Kenntnißmittel.

98. §. Noch ein bloſſes Kennzeichen.
99. §. Sondern eine von ſelbſt bekannte Wahrheit, die ſich nicht mehr beurtheilen läßt:
100. §. Eine Wahrheit, auf die ſich zuletzt alles bezieht. —
101. §. Es wird unterſuchet, ob es einen ſolchen Erkenntnißgrund gebe.
102. §. Der Geiſt bedarf eines Erkenntnißgrundes.
103. §. Die natürliche Fähigkeit des Verſtandes iſt ſich von ſelbſt ohne Kenntnißgrund zur Wiſſenſchaft nicht erklecklich.
104. §. Die Gleichförmigkeit des Gedankens mit dem Gegenſtande kömmt letztlich von dem Kenntnißgrunde her.
105. §. Ein erſchaffener Geiſt hängt vermöge ſeiner Natur von einer frühern Denkregel ab.
106. §. Sein Verſtand hat ſo, wie der Wille, einem höhern vor ſich zu folgen, um richtig zu wirken.
107. §. Es giebt auch einen Erkenntnißgrund, über welchen der Geiſt nichts zu ſuchen, nichts zu fodern hat.
108. §. Nun was für eine Wahrheit iſt dieſer Erkenntnißgrund?
109. §. Er iſt vom Geiſte unterſchieden: ja er übertrifft weit den Geiſt. Denn 1ſtens hängt der Geiſt vom Erkenntnißgrunde ab.
110. §. 2tens iſt der Erkenntnißgrund eine unveränderliche Wahrheit: der Geiſt aber veränderlich.
111. §. 3tens iſt er allgegenwärtig ſo wohl der Zeit, als dem Orte nach.
112. §. 4tens weil wir nach ihm alles zuletzt beurtheilen müſſen; ihn ſelbſt aber nie beurtheilen können.
113. §. 5tens er iſt's, der den Geiſt vervollkommnet.
114. §. Er iſt als die erſte, und höchſte Regel zu denken, auch die erſte, die ewige, unabhängige Wahrheit, das Urweſen, Gott.

Wir würden in Finsterniſſen herum irren, wenn uns kein Licht beſchiene. So könnten wir auch nichts wiſſen, und nichts verſtehen, wenn über unſern Geiſt keine Denkregel, kein Erkenntnißgrund leuchtete. Wir beſitzen eine Wiſſenſchaft, und das Vermögen, ſie zu vermehren. Alſo giebt es einen Erkenntnißgrund.

Was iſt er nun — dieſer vernunftbildende Urgrund, woher alle Begriffe des Verſtandes ſich leiten, worauf ſich jede richtige Kenntniß des Geiſtes bezieht, der Grund, worauf der Tempel der Weisheit des Menſchen, und Engels ruhet? Wir wollen uns zuerſt einen richtigen, und deutlichen Begriff vom Kenntnißgrunde machen, und dann uns überzeugen, daß er immer über unſer Gemüth leuchte — vom denkenden Geiſte nie entfernet, aber ganz von demſelben unterſchieden.

Aber Freund! wenn nur der vernünftige Geiſt der Wahrheit nachzuſpüren, und ſie zu erreichen vermag; wie könnten wir hoffen, ſelbſt den erhabnen Urgrund der Weisheit zu ſehen, auſſer nur immer uns ſelbſt, im Geiſte, und nur durch die Denkkraft, die ſich über alles, nur nicht über den Urgrund ſelbſt erhebt? Wir ſuchen nicht, was das Thier, ſondern, was den Menſchen vervollkommnet. So laſſet uns als Menſchen denken, und nicht, gleich den Thieren, nur den Sinnen folgen.

Was

Was der erste Kenntnißgrund sey, können wir nicht so, wie etwa eine bisher unbekannte Sache entdecken: denn können wir ohne ihn nichts verstehen, nichts wissen; so sahen wir ihn schon in unserm Gemüthe, so bald wir irgend etwas Wahres verstanden. 90. §. Was der erste Kenntnißgrund heisse.

Aber dieß ist wohl möglich, daß wir uns davon noch nie bewußt waren. Wir wissen manche Wahrheit, ohne zu wissen, daß wir sie wissen. Das Wissen, und das Bewußtseyn ist nicht Eines. (3. Hauptst. §. 61.) Wir müssen denn unsern Kenntnißgrund im Gemüthe aufsuchen, ihn darinn — in seinem Wohnsitze finden, ansehen, und das Bewußtseyn aufwecken. Das Gefühl ist unser Kenntnißmittel, wodurch er uns recht bekannt werden kann. Es läßt sich auch von ihm keine Bestimmung, keine eigentliche Beschreibung, oder Definition angeben: denn nach was für einem Grunde läßt sich wohl die Urregel selbst, über die es keine mehr giebt, bestimmen? — Jedoch muß der erste Kenntnißgrund auffallend eine Wahrheit seyn, und zwar so eine Wahrheit, die nicht ungewiß, veränderlich, oder schwankend ist: denn wie könnten sonst daher wahre Kenntnisse, unveränderte Grundsätze, Gewißheit, und feste Sicherheit des Geistes rühren? —

Der Kenntnißgrund wirket nur auf den verständigen Geist, der, vermöge seiner ganzen Natur, nur zur Wahrheit zielet — nur dazu gemacht ist, sie zu sehen; und der zum Kenntnißgrunde in einem gewissen Verhältnisse steht. Was wirket der Kenntnißgrund auf den Verstand? — Daß dieser die Wahrheit sieht, sich ächte Begriffe entwirft, und versteht.

Nun was soll ich so etwas nennen, wornach sich der Verstand richtet, und sieht, was das Wahre sey? — Kenntnißgrund, oder Regel zu denken? — Das Urbild, das Muster, das Ideal der Geistesbegriffe? — Den Grund, worauf Sicherheit der Vernunft, und die Richtigkeit der Kenntnisse des Verstandes beruhen? — Kurz: das ist eine Wahrheit, woher man weiß, was man immer weis, ob es wahr, oder falsch sey.

91. §. Es wird durch Beyspiele erläutert. Erstes Beyspiel.

Wir wollen es in Beyspielen sehen, und dadurch unser Bewußtseyn aufwecken, was eine Regel zu denken, ein Beurtheilungsgrund, ein Kenntnißgrund sey. Beurtheilen heißt urtheilen, ob eine Sache wahr, oder falsch sey, ob sie so sey, wie sie seyn soll: ob sie anders seyn sollte, u. s. w. Wir sollten beurtheilen, ob z. B. der Maler das Bild des Fürsten so getroffen habe, daß es ein vollkommner Abdruck desselben ist. Dieß würden wir unmöglich beurtheilen können, wenn wir von dem Fürsten, dem Vorbilde, gar keine Kenntniß hätten. Kennen wir ihn: so werden wir das Bild des Malers für desto vollkommner halten; je mehr das materielle Bild des Malers jenem Bilde gleich kömmt, das wir in unsrer Einbildung, oder im Gedächtnisse vom Fürsten, denn wir kennen, haben. Da beurtheilen wir ein Bild nach dem andern: wir beziehen jenes Bild des Malers auf das unsrige in der Seele, wir vergleichen eines mit dem andern, und sehen, daß des Malers Bild jenem der Seele gleicht, und deßwegen heissen wir es gut. In so weit nun ist unser Bild der Seele ein Grund zur Beurtheilung des gemalten Bildes: denn wir beurtheilen dieses nach jenem. Aber gehen wir noch weiter, und wir werden einen

noch

noch höhern Grund der Beurtheilung finden. Warum loben wir denn jetzt das Bild des Malers? Weil wir zwischen diesem, und dem andern Bilde, das uns die Phantasie, oder das Gedächtniß vom Fürsten aufweißt, eine gewisse Aehnlichkeit sehen: denn je mehr die Abbildung ihrem Vorbilde gleicht, desto vollkommner, und künstlicher ist sie auch. Also gefällt uns das Ebenbild — der Uebereinstimmung, der Gleichförmigkeit halben. Könnten wir aber wohl untersuchen, und sehen, ob zwischen einem, und dem andern Dinge Gleichförmigkeit, und Uebereinstimmung genug sey, wenn wir gar nichts von einer Einheit dächten, nichts davon wüßten? — Ohne Einheit giebt es ja keine Gleichförmigkeit oder Gleichmäßigkeit, keine — auch was immer für eine — Uebereinstimmung. In so weit kommen Dinge untereinander überein, als sie in einem, oder mehreren Stücken, — auf Eines zusammentreffen. Also müssen wir zuletzt allemal jede Gleichförmigkeit, Einhälligkeit, und Uebereinstimmung nach der Einheit beurtheilen, und nur daher können wir's sehen, wie weit die Gleichförmigkeit, oder Uebereinstimmung gehe. Nun Freund! sage, ist diese Einheit, nach der wir jede Gleichförmigkeit, und Uebereinstimmung prüfen, ist sie etwa das gemalte Ebenbild des Fürsten; oder das Bild unsrer Seele, das wir vom Fürsten haben; oder die Gleichförmigkeit, die Uebereinstimmung selbst? — Jenes gemalte Ebenbild ist ein Körper; dieß Bild in der Seele das Bild eines Körpers. Aber die Einheit selbst, die nichts vielfaches in sich begreift, ist ja kein theilbarer Körper, und der Begriff von der Einheit kein Bild eines Körpers. Und wo eines mit dem andern

übereinstimmet: da giebt es auch immer eine gewiße Verschiedenheit; sonst wäre Eines das Eine nicht, und das andere wäre eben ein anders nicht. Uebereinstimmung findet sich nur zwischen mannigfaltigen Dingen. Daher ist diese Uebereinstimmung, oder Aehnlichkeit die Einheit selbst nicht — — die Einheit, in der sich gar keine Verschiedenheit denken läßt. Sie ist die Quelle, woher Uebereinstimmung, Gleichförmigkeit, jede Gleichheit, und Aehnlichkeit entspringt, — der Grund, wornach wir diese beurtheilen müssen. Also beurtheilen wir in unserm Beyspiele das Gemälde des Künstlers, das Ebenbild nach der Uebereinstimmung, oder Gleichförmigkeit mit seinem Vorbilde; und diese Uebereinstimmung, diese Gleichförmigkeit zuletzt nach dem Begriffe der Einheit. Eines wird nach dem andern beurtheilet. Zuerst stellen wir den Abriß zum Vorbilde, um Uebereinstimmung zu sehen: dann beurtheilen wir auch diese; halten das Bild für vollkommen, und preisen die Kunst des Malers, so bald wir sehen, daß sein Pinsel so schön die Gleichförmigkeit traf, und er so genau nach der Regel jeder Uebereinstimmung — nach der Einheit arbeitete. Dieser Begriff von der Einheit ist — in dieser Beurtheilung der letzte Grund, die letzte Regel, nach der der Maler sein Gemälde verfertigte, und nach der wir es beurtheilen. Freund! übersieh dieß Beyspiel aufmerksam, und denke, was das Beurtheilen, die Regel der Beurtheilung, ein Kenntnißgrund, oder für unsern Verstand so Etwas sey, woher wir sehen, ob ein Ding wahr, oder falsch: ob es so sey, wie es seyn soll.

Wie wir die Schönheiten für das Auge beurtheilen, so beurtheilen wir auch das Harmonische für das Ohr. Können uns Töne, oder was immer für ein Ganzes, das in die Sinne fällt, reitzen, wenn darinn keine Verhältnißmässigkeit — keine Uebereinstimmung des Mannigfaltigen herrschet? Sieh Freund! auch da fodern wir eine gewisse Uebereinstimmung, und Gleichmässigkeit; und Musik, und alles, was die Sinne ergötzet, beurtheilen wir zuletzt, wenn wir die Prüfung der Vernunft überlassen, nach dem Begriffe der Einheit.

92. §. Zweytes Beyspiel.

Das Einfachste im Körper hat seine Regel, wornach die Vernunft in ihrer Untersuchung das Urtheil spricht. Wie wir z. B. untersuchen, und urtheilen, ob der Körper recht rund sey, dieß haben wir schon oben (3. H. §. 41.) gleichfalls zum Beyspiele gezeiget. Wollen wir wissen, ob der Körper gerad, und rechtlinigt sey; so müssen wir auch wissen, was eine gerade, rechte Linie sey, um darnach vom Körper urtheilen zu können. Zuletzt ist in unserm Verstande eine solche Linie nichts anders, als eine Reihe von Puncten, die ohne Winkel, ohne Ründung an einander fortlaufen. Woher hat doch der Verstand diesen Begriff genommen? Ist er eine sinnliche Vorstellung, oder ein Bild der Einbildung? Gewiß nicht: denn wir können ja durch keinen aus allen Sinnen empfinden, was ein untheilbarer Punkt sey; oder wie kann uns das Auge versichern, daß im Körper eine Linie von Punkten ohne Winkel, ohne Ründung ist? Durchforschen wir denn gründlich, ob der Körper so ganz gerade sey; so müssen wir bis zum letzten Begriffe, den sich der denkende Geist von

der geraden Linie schaffet, hinaufgehen; und dann werden wir den Körper für desto geräder halten, je mehr er sein Muster nachahmet. So ist der Begriff des Verstandes von der geraden Linie das Vorbild, der Grund, wornach wir das Bild eines geraden Körpers, das wir davon in der Phantasie haben; und endlich den Körper selbst beurtheilen. Nun ein solches Vorbild unsrer Beurtheilung ist überhaupt der Kenntnißgrund.

93. §. 3tes Beyspiel. Wenn wir die Thierseele für ein vernunftloses Wesen halten, und wissen, daß ihr die Fähigkeit, Weisheit zu besitzen, abgeht; so fällen wir dieß Urtheil nach der Selbstkenntniß unsers Geistes, und messen nach diesem, wie weit sich das Vermögen der Thierseele erstrecke: wie wir nach der Kenntniß vom ächten Golde den Werth eines goldnen Ringes schätzen. So ist auch der Kenntnißgrund das Letzte, was wir ansehen, und wornach wir uns richten, wenn wir untersuchen, und urtheilen, wie weit jedes Ding wahr sey.

94. §. 4tes Beyspiel. Wir urtheilen oft, daß der Verstand in einem Stücke genug Kenntnisse; in andern hingegen zu wenig habe, daß er bald mehr, bald weniger verstehe. Wir erkennen es, daß manche rechtschaffen, manche hingegen Böswichte seyen. Aber dieß könnten wir nie denken, wenn wir nichts von Weisheit, nichts von Rechtschaffenheit wüßten. Wir urtheilen dann vom Verstande, wie vom Willen, und messen die Vollkommenheit von beyden nach dem Begriffe, den wir von der Weisheit, von der Billigkeit haben. Weisheit, oder Billigkeit ist da die Regel unsers Denkens, die

Richt-

Richtschnur, nach der wir die Vernunft, und den Willen richten, ob sie so seyen, wie sie seyn sollen.

Das Geschäft der forschenden Vernunft, das Vernünfteln richtet sich allemal zuletzt nach dem Begriffe der Einheit. Denn vergleichen wir manche Dinge untereinander; vereinigen, oder sondern wir sie, je nachdem sie Eines, oder nicht Eines sind: so sehen wir ja die Einheit an, und vereinigen daher Dinge, wenn sie eines sind, oder sondern sie, in so weit sie nicht Eines sind. Sieh! wie die Einheit, die Regel zu vernünfteln, das Gesetz der Vereinigung, oder Absonderung, der Grund ist, nach dem sich die Vernunft richtet, und worauf der Vernunftschluß beruhet. Ueberhaupt heissen wir was gut; halten wir was für wahr, gut, billig, anständig, vollkommen, u. s. w. oder mißbilligen wir es: so denken, und sprechen wir im ersten Falle "das Ding ist so, wie es seyn soll: im andern Falle aber" das Ding ist nicht so, wie es seyn soll. Nun aber wie könnten wir denken, ein Ding soll so, oder anders seyn, wenn wir keine Regel dächten, woher es eben so, und nicht anders seyn soll? Nun dieß, woher wir sehen, daß ein Ding wahr, und mithin so ist, wie es seyn soll, dieß ist für unsern Verstand der Kenntnißgrund, die Regel zu denken, das Beurtheilungsgesetz, oder wie man es immer nennen will. 95. §. 5tes Beyspiel.

Jedes Geschäft des denkenden Geistes, jede Kunst muß sich nach gewissen Regeln richten. Unter diesen Regeln giebt es einige, die man erst durch die Erfahrung lernet; andere, die man gar nur willkürlich annimmt. So lernet man aus der Erfahrung, daß z. B. ein 96. §. Unser Kenntnißgrund ist nicht etwa nur eine erfundne, oder

willkürliche Denkensregel:

ein Körper, der im Verhältnisse zum Wasser schwerer, als dasselbe ist, zu Boden sinket: so macht sich der Arzt aus der Erfahrung gewisse Regeln zur Beurtheilung, und Heilung der Krankheiten, der Maler zur Mischung der Farben, der Tonkünstler zur Zusammenstimmung, u. s. w. Die Regeln der Sprachlehre sind willkürlich angenommen, z. B. daß das Vorwort " zu — eben eine dritte Endung fodert, u. d. m.

Aber unser Kenntnißgrund ist keine solche Regel zu denken, die wir etwa selbst dem Geiste vorgesetzt, oder erst nach Untersuchungen aus der Erfahrung hätten kennen gelernet. Wir betrachten jetzt jene grosse Regel zu denken, den ersten, den höchsten Kenntnißgrund, der vor dem denkenden Geiste schon da ist, der jeder Untersuchung des Geistes vorgeht, der dem Verstande vorleuchtet, woher er zuletzt weiß, was er immer weiß.

97. §. Weder ein blosses Kenntniß-mittel.

Auch ist der Kenntnißgrund vom Kenntnißmittel, und Kennzeichen wohl zu unterscheiden. Wir könnten z. B. das Ebenbild des Fürsten, den runden, oder geraden Körper, Musik, Thierseele, Geist, und alle diese Dinge nicht beurtheilen, wenn sie uns unbekannt wären. Sie werden uns bekannt, jedes durch ein Kenntnißmittel, der Körper durch die Sinne; die Seele, und der Geist durch das Gefühl. Aber wir heissen ja nicht z. B. das Ebenbild deßhalben gut, weil wir es mit Augen sehen; sondern der Gleichförmigkeit halben. Unsre Beurtheilung, und unsre Gedanken sind nicht deßwegen richtig, weil die Gegenstände vor den Geist zur Ueberlegung durch die Kenntnißmittel geführet werden; sondern dann urtheilen wir recht, und verstehen das Wahre, wenn wir die Regel sehen, und

daraus

daraus erkennen, ob ein Ding wahr sey, ob es so sey, wie es seyn soll, u. s. w. Mithin ist ein anders der Kenntnißgrund, oder die Regel unsers Denkens; ein anders das Kenntnißmittel.

98. §. Noch ein bloßes Kennzeichen.

Die Kennzeichen, wie die Worte sind, haben auf unsere Kenntnisse ohnehin keinen andern Einfluß, als daß sie uns nur an die schon zuvor bekannte Dinge erinnern; durch sie lernen wir nichts Neues. Es giebt kein Zeichen, das nichts bedeutet. Weiß ich nun, was das Zeichen bedeutet; oder weiß ich es nicht? Weiß ich's: so werde ich nur an eine bekannte Sache erinnert, und so lerne ich dabey nichts Neues. Weiß ich's nicht: so verstehe ich dabey nichts, und so ist das Zeichen für mich unnütz. Worte, Töne, Luftbewegungen, oder eine Schrift, gewisse Züge werden ja nicht Begriffe, Wahrheitkenntnisse, Weisheit, und Geistesvollkommenheit mit sich führen, und durch die Sinne in den Geist hineinleiten. Aber der Kenntnißgrund, — die Regel zu denken ist wirklich das für den Verstand, woher er lernet, und Begriffe erhält, die er noch nie hatte. Aus ihm, wie aus der Quelle leiten wir die Richtigkeit unsrer Urtheile, und Kenntnisse her; daraus entsteht Gewißheit, Ruhe des Verstandes, Wissenschaft, und Weisheit.

99. §. Sondern eine von selbst bekannte Wahrheit, die sich nicht mehr beurtheilen läßt.

Wenn es nun für den denkenden Geist einen ersten, und allgemeinen Kenntnißgrund giebt; so ist dieser eine Wahrheit, die uns von selbst bekannt ist, und woher wir zuletzt alles wissen, was wir nur immer Wahres wissen, eine solche Regel zu denken, die keine mehr vor sich, keine über sich hat, eine Regel, nach der wir zuletzt alles beurtheilen, nur sie selbst nicht, weil

es

es vor ihr nichts mehr giebt, wornach sie könnte beurtheilet werden: so z. B. prüfen wir die Uebereinstimmung wohl nach dem Begriffe der Einheit; aber nicht die Einheit selbst etwa nach dem Begriffe einer andern Einheit. Müßte der erste, der höchste Kenntnißgrund noch von einem andern Grunde hergeleitet werden; so wäre ja nicht er der erste, sondern eben dieser, woher er geleitet würde. Er ist uns also von selbst bekannt, wir haben ihn nicht etwa aufgesuchet, und dann gefunden; sondern er ist vor jeder Untersuchung schon im Geiste zugegen, und leuchtet mit eignem Lichte demselben vor. — So brauchen wir, um die Sonne zu sehen, keine andre Sonne: aber von der Sonne werden die übrigen Körper beleuchtet, und sichtbar.

Was wir denn immer wissen, und verstehen, das ist uns entweder von selbst — ohne einen erstern Grund, — oder nicht von selbst sondern anders woher bekannt. Jenes ist nur der erste Erkenntnißgrund; dieß alles aber erkennen wir zuletzt von ihm her. Er ist die Quelle, die nirgends woher entspringt, aus der wir alle unsere Begriffe, und Wissenschaften schöpfen.

Eine Wahrheit, auf die sich zuletzt alles bezieht.

100. §. Wie der Kenntnißgrund, wenn er der erste ist, von keinem andern Kenntnißgrunde abhängt: so bezieht sich zuletzt alles auf ihn, wenn er zugleich der allgemeine ist: dann beruhet zuletzt die Richtigkeit der Begriffe, Gewißheit, Wissenschaft, und das ganze Gebäude menschlicher Weisheit auf ihm. Sie, die höchste Regel zu denken, ist eine Wahrheit, die fest steht, und nie sich ändert (§. 81.) dem Geiste von selbst bekannt, nach der er zuletzt alles beurthei-

theilet, und woher er zuletzt alles weiß, wo er immer recht urtheilt, und das Wahre versteht. Sie, als die Quelle der erste, als der Endzweck unsrer Kenntnisse der letzte Grund, — das Original unsrer Weisheit, — dieses helle, unveränderte, und allgemeine Licht, das immer im göttlichen Glanze scheinet, muß dem Verstande Leben, Stärke, Bildung, und Ruhe geben. Der Geist nimmt aus diesem Vorrathe alles, was zu rechter Zeit nöthig ist; dann sieht er, und findet Wahrheit, und ruhet in Sicherheit. So nähret in einem schönen Körper die belebende Seele das Ganze, und erfüllet es mit Stärke, und Lebensgeistern; regieret jede Bewegung, und stärket jeden Nerven, wenn sie schon selbst dem Auge, das den Körper sieht, unsichtbar bleibt.

101. §. Es wird untersuchet, ob es einen solchen Kenntnißgrund gebe.

Giebt es einen solchen Kenntnißgrund, vor dem es keinen mehr giebt, weil er der erste ist, und dem alle unsere Urtheile unterworfen sind? Dieß wollen wir jetzt untersuchen.

Vieles wissen wir, ohne es aufgesucht, und durch das Vernünfteln entdecket zu haben. So wissen wir, daß zwey mehr, als eines, das Wahre dem Falschen vorzuziehen, Ordnung besser, als Verwirrung ist; daß nichts wahr seyn kann, wenn es keine Wahrheit giebt, u. d. m. Diese sind augenscheinliche Begriffe, die jeder gesunde Menschenverstand besitzt. Man darf nur geschickt auch den Wildesten unter den Barbaren darum fragen; so wird er diese Begriffe in seinem Gemüthe, so ungebildet es sonst auch seyn mag, finden, und sie uns anzeigen können, wenn er nur so viele Sprachkunst, oder Fähigkeit besitzt, sich zu erklären.

Was

Was ist nun jener Kenntnißgrund, woher diese augenscheinliche Begriffe in jedem vernünftigen Geiste aufgehen? Müssen wir eine Ursache, einen Grund zum Zweifel, einen grössern zur Wahrscheinlichkeit haben; sollten wir denn zur Augenscheinlichkeit gar keinen nöthig haben?

Allein nicht alles ist uns so gleich bekannt. Tage, und Nächte, und Jahre gehen oft vorüber, bis wir uns zu einer gewissen Stufe von Kenntnissen erschwingen. Und so weit wie auch in unserm Nachdenken vorgerücket seyn mögen, so sehen wir doch oft in der Ferne neue Scenen der unermeßlichen Wissenschaft aufsteigen. Unser Geist hat, in seinem eingeschränkten Gesichtskreise, nur eine kurze Aussicht vor sich, und sieht die Weiten nicht, die noch hinter ihm liegen. Erblicket er diese; dann entflammet von neuem die angebohrne Wißbegierde. Wir durchlaufen den Umkreis von Kenntnißmitteln, wir forschen, vernünfteln, und suchen. Aber was, und warum suchen wir denn? — Das Wahre, die Wahrheit: — sie zu finden, zu wissen. Haben wir nun einen Grund, eine Regel, woher wir finden, was wir suchen, und woher wir auch wissen können, daß wir es gefunden haben; oder haben wir keine? — Haben wir gar keine Regel, keinen Grund unsrer Kenntnisse, und Urtheile: wie, oder wo suchen wir denn? — woher finden wir das Wahre? — wie wissen wir, daß wir es etwa gefunden haben? — woher kömmt uns die Versicherung in den Vernunftschlüssen, die Ueberzeugung in den Beweisen? Oder warum ist uns eines gewiß, ja augenscheinlich;

aber

aber das andre so ungewiß, so dunkel? — warum eben dieß so hell; aber jenes hingegen so finster? —

102. §. Der Geist bedarf eines Kenntniß-grundes.

Ist uns vielleicht etwas klar, augenscheinlich deßwegen, weil es wahr ist? Dann kann uns nichts mehr dunkel, oder unbekannt seyn: denn alles ist wahr, in so weit es immer ist. Seyn, und dieß Wahrseyn ist Eines. — Oder ist etwas deßwegen wahr, weil wir es denken? — Dann mag man sich denken, was man nur immer will; nichts wird mehr falsch, oder ungereimt seyn, wenn man es nur denkt, auch zwo entgegen gesetzte Meinungen widersprechender Partheyen, die eine, wie die andre, werden gleich wahr seyn! — Wenn wir aber das Wahre nicht deßhalben erkennen, weil es wahr ist; und wenn das Wahre nicht deßhalben wahr ist, weil wir es denken: so muß ja der Geist allemal einen Grund, eine Regel, oder so etwas vor sich sehen, wornach er erst erkennet, oder urtheilet, ob das was er denket, oder wie weit es wahr sey. Die Erfahrung vom Nachsinnen, das Bestreben, Kenntnisse zu sammeln und zu vermehren, das ganze Geschäft der Untersuchung der Wahrheit zeuget unwiderleglich, daß wir erst dort das Wahre suchen, wo wir einen Grund, eine Regel finden, uns richtige Begriffe zu machen.

Bedürfte der Geist keines Kenntnißgrundes, um richtig zu denken; so wären seine Begriffe, und Schlüsse, und jede Beurtheilung gerade nur deßhalben wahr, weil er so denket, — weil er eben dieser Geist ist. Aber sind denn z. B. zwey, und zwey vier; — ist denn das Wahre, das Gute zu lieben, — das Falsche, das

Böse zu fliehen — sind denn alle augenscheinlichen Begriffe nur deßhalben wahr — und halten wir alles, was wir mit unüberwindlicher Gewißheit wissen, deßhalben für wahr, weil wir so denken, oder weil wir gerade dieses Denkensvermögen besitzen? Unser Geist ist ja nicht unveränderlich. Bald wissen, und verstehen wir eine Wahrheit; bald ist sie uns ein undurchdringliches Geheimniß; jetzt zweifeln wir an einer Sache; und hernach, als wir ihr genug nachgedacht haben, sehen wir sie ein: wir lernen, um das zu wissen, was wir noch nicht wissen. Also mangeln an unserm Geiste gewisse Kenntnisse, und Einsichten, da er darnach trachtet. Wie kann er nun von selbst sich das geben, was er selbst noch nicht hat? Er muß also die Kenntnisse, die er noch nicht hat, anders woher holen, und woher denn, als vom Kenntnißgrunde? — Ist der Geist nicht unveränderlich, noch von selbst weise: wie kann er sich wohl von selbst ohne einen höhern Kenntnißgrund unabwechselnde Begriffe, augenscheinliche Grundsätze, und unveränderte Regeln zu denken, und zu handeln — für jede Nation, für jedes Zeitalter — erschaffen?

Wenn wir untersuchen, vernünfteln, und denken; so sind wir ja nicht die Schöpfer des Wahren, das wir suchen, oder finden: wir schaffen es nicht, sondern finden es nur. Also war das Wahre, das wir finden, schon vor uns da, ehe wir es suchten, und fanden. Je mehr wir nun davon finden, je tiefer wir daraus schöpfen; desto verständiger werden wir auch. Also erklecken wir uns selber zur Weisheit nicht; wir müssen so etwas vor uns finden, um darnach uns zu bilden, unsre Begriffe, und Urtheile zu richten: wir hangen

von

von einem Kenntnißgrunde, von einer Regel zu denken ab, die des Verstandes Führerinn ist: er folget ihr nur nach, und tritt ihr nie vor.

Bedürfen wir aber zur Wissenschaft eines Kenntnißgrundes; so giebt es auch einen, da wir schon eine Wissenschaft besitzen, und überdieß die Fähigkeit, sie zu erweitern.

103. §. Die natürliche Fähigkeit des Verstandes ist sich von selbst ohne Kenntnißgrund zur Wissenschaft nicht genug.

Vergebens würde man also sagen, der Erkenntnißgrund sey die natürliche Fähigkeit des Verstandes, der so beschaffen ist, daß er eines leicht, das andre nur mit vieler Mühe, und durch angewendete Mittel, das dritte gar nicht durchsieht, gleichwie man etwa eine Last leicht, die andere nur mit Anstrengung, und nur durch viele Werkzeuge, die dritte gar nicht bewegen kann.

Ja das denkende Wesen ist dazu gemacht, daß es denke, und Wahrheit denke: der Verstand ist eine Kraft, die Gedanken, und Kenntnisse bewirket: wahr ists, unser Geist sieht nicht jedwedes mit der nämlichen Leichtigkeit, oder mit gleicher Härtigkeit ein: aber da ist die Frage weder von der Kraft, die denket, noch von den Gedanken, auch nicht von jedem Gegenstande, den sie denket, sondern von dem, woher die Denkkraft richtig denket. Sähe der Geist keine Wahrheit, keinen Grund, woher er wüßte, daß er das Wahre richtig aufsuche, oder es jetzt etwa gefunden habe; wie könnte er wohl richtige Untersuchungen über noch unbekannte Dinge anstellen, und vor dem Betruge gesichert sie entdecken? Denn da der Geist erst das Wahre aufsuchet, weiß er es ja noch nicht: also kann er das Wahre weder allein von sich selbst, indem er es nicht weiß, noch von der Sache, die ihm noch unbekannt ist, lernen: sonst müß-

te entweder der unwissende Geist sich selbst, oder eine unbekannte Wahrheit die Vernunft so richtig leiten, und belehren können. Die Vernunft muß also das Wahre, das sie aufsuchet, anders woher lernen, — und woher? — Gewiß von einer Wahrheit: — keine Falschheit bringt richtige Kenntnisse: — und zwar von einer erkannten Wahrheit: — eine unbekannte Wahrheit könnte ja den forschenden Geist nicht leiten. — Mithin leuchtet der Untersuchung, und der dadurch erworbnen Kenntniß jedesmal so eine bekannte Wahrheit vor, woher der nachdenkende Geist das Wahre lernet: und diese Wahrheit heißt Kenntnißgrund. *a*)

Nicht jede Untersuchung, nicht jeder Gedanke ist wahrhaft, und richtig: und warum nicht? Da Freund! kannst du mir sagen, weil man nicht allemal so untersuchet, und denket, wie man untersuchen und denken soll. Aber wie soll man denn untersuchen, und denken? Weißt du es, so stehst du also in deinem Gemüthe so eine

a) "Geh nicht hinaus, kehre in dich selbst zurück: in dem "Innern des Menschen wohnet die Wahrheit: und "wenn du sie siehst, so übersteige auch dich selbst. Aber "denke, wenn du dich übersteigest, daß du dich über die "vernünftelnde Natur erhebest. Schreite also bis dahin weiter vor, woher das Licht über deine Vernunft "aufgeht. Wohin kömmt die Vernunft bey ihrem "glücklichen Nachforschen, als zur Wahrheit? Die "Wahrheit kömmt durch das Vernünfteln nicht zu sich "selber, sondern sie ist's, wornach die Vernunft mit ihrem Untersuchen trachtet. — So gesteh es denn, du "seyst nicht das, was die Wahrheit ist, — sie suchet "sich selber nicht: aber du bist mit Suchen zu ihr gekommen." Augustin. L. de vera Religione. C. 30.

eine Regel, nach der die Untersuchungen, und Gedanken einzurichten sind. Ist diese Regel die Denkkraft selbst? Also giebt es im Denkensfache keine — gar keine Verirrung? Denn wenn die Denkkraft sich selbst auch die Denkregel ist, so kann der Geist ja nie der Regel richtig zu denken widersprechen, und folglich nie irren, weil die Regel, und die nämliche Sache nie sich selbst entgegengesetzt seyn kann. Ist die Denkkraft zugleich der Grund, woher die Gedanken richtig sind; so ist jedweder Gedanke schon für sich, ohne weitere Beziehung, gerade deßhalben wahr, weil ihn eben diese Denkkraft hervorbringt. Kannst du dir's aber wohl denken, der Menschengeist betrüge sich nie, könne nie irren, seine Gedanken seyen gerade deßhalben schon richtig, weil er eben so denket? —

104. §. Die Gleichförmigkeit des Gedankens mit dem Gegenstande kommt letztlich vom Kenntniß-grunde her.

Oder möchtest du etwa einwenden, deßhalben sey nicht jede Untersuchung, nicht jeder Gedanke richtig, weil man nicht jedesmal dem Gegenstande gemäß denket: um richtig zu denken müsse sich der Verstand nur nach dem Gegenstande schicken: in der Gleichförmigkeit unsrer Untersuchung, und Gedanken mit den Gegenständen bestehe ihre Richtigkeit? — —

Allein von dieser Gleichförmigkeit unsrer Gedanken mit den Gegenständen, werde ich weiter unten im 8ten Hauptstücke reden, und erweisen, daß sie alleine keinesweges die Richtigkeit unsrer Kenntnisse ausmache. Eben da fraget es sich, wie man denn denken soll, damit unsre Gedanken, mit den Gegenständen, die wir denken, übereinstimmen. Eben dazu hat der forschende Geist einen Kenntnißgrund nöthig, damit er sich von den Dingen solche Begriffe mache, worinn er sie so, wie

sie sind, denket. Da er erst untersuchet, und noch das Wahre nicht weiß: da kann er ja seine Gedanken mit dem, was er noch nicht weiß, noch nicht gleichförmig einrichten, noch aus dem, was er erst untersuchet, und noch nicht weiß, erkennen, wie er davon denken soll. Er muß also eine andre, frühere, und schon bekannte Wahrheit vor sich haben, nach der er seine Untersuchung anstellet, dieselbe vollführt, und woraus er erkennet, wie er jetzt vom Gegenstande seiner Untersuchung denken soll. Daher müssen richtige Gedanken nicht nur mit den Gegenständen, sondern auch mit der Denkregel übereinkommen: ja nur deßhalben sind letztlich die Gedanken mit den Gegenständen gleichförmig, weil die Gedanken der Regel zu denken entsprechen.

105. §. Ein erschaffner Geist hängt vermöge seiner Natur von einer frühern Denkregel ab.

Freund! du bist ja versichert, daß dein Geist kein ewiges, und unerschaffnes Wesen ist. Ein unerschaffner Geist ist alles, was er ist von selbst, er hängt von keinem vordern Grunde ab, woher er wäre, als wenn er erst daher anfienge, dieser Geist zu seyn. Im unerschaffnen Wesen läßt sich kein Anfang denken, als wenn es einmal noch nicht gewesen wäre; sonst hätte es einmal einen Anfang seines Daseyns genommen, und wäre folglich nicht mehr ein unerschaffnes Wesen. Ein unerschaffnes Wesen ist also ohne Anfang — ewig. Das ewige Wesen ist keiner Veränderung unterworfen, und auch keiner fähig: denn was sich ändert, das wird anders, als es war: also fängt in dem Dinge so was an, das zuvor noch nicht war: das ewige, und unerschaffne Wesen schließt aber jeden Anfang aus: folglich ist es unveränderlich. Der ewige, unveränderliche, unerschaffne Geist fängt also nicht an, höret nicht auf so was wahres zu denken.

ken. Kannst du auch dieses von deinem Geiste behaupten, daß er nie anfängt, nie aufhöret zu denken, daß er keiner Veränderung unterworfen, keiner fähig ist? Du siehst es, daß unser Geist kein unerschaffnes Wesen ist; und da du dieß siehst, da denkest du auch das unerschaffne Wesen, indem du unsern Geist von demselben unterscheidest. Ist nun der Menschengeist nichts Unerschaffnes; so ist er von selbst nichts, und folglich in keinem Stücke unabhängig: er kann sich dann von selbst nichts Wahres schaffen; sonders es nur vor sich sehen, oder aufsuchen, und finden. Seine Gedanken sind also nicht deßhalben wahr, weil gerade er so denket: sondern weil er so denket, wie er es vor sich sieht, daß er denken soll, das ist, weil er der Denkregel gemäß denket. Daher erklecket sich die erschaffne Denkkraft nicht von selbst zur Weisheit: sie muß ein höheres, und älteres Muster vor sich ansehen, um sich darnach bilden zu können.

Nur die unerschaffne Weisheit ist so ganz unabhängig, daß sie ihre Ideen nach keinem vordern Kenntnißgrunde, nach keiner höhern, oder frühern Wahrheit entwirft. Sie, — als ein unerschaffenes Wesen ist von selbst alles, was sie immer ist, und sich von selbst in allem erklecklich, eben diese Weisheit zu seyn. Müßte der unerschaffne Geist einer höhern, oder frühern Regel, oder ausser sich so einer Wahrheit folgen, um richtig zu denken, dann wäre er ja sich von selbst nicht genug, eben die Wesenheit zu seyn; und so wäre er ja keine unerschaffne Weisheit. Kann nun der unerschaffne Geist von keinem Kenntnißgrunde abhangen, eben deßwegen, weil er ein unerschaffner Geist ist; so be-

dürfen wir also eines Kenntnißgrundes, eben deßwegen, weil unser Geist nicht unerschaffen, — sich von selbst zur Weisheit nicht genug ist. Und hat die unerschaffne Weisheit keine Wahrheit vor sich; sondern ist sie sich von selbst die erste, und höchste Wahrheit, so, daß alle ihre Ideen eben deßhalben selbst die erste, und höchste Wahrheit sind, weil sie Ideen eben dieser unerschaffnen Weisheit sind: so müssen wir hingegen eine Wahrheit, die wir selbst nicht sind, vor uns sehen, um darnach unser Denken einzurichten; — und unsere Gedanken sind keineswegs gerade deßhalben schon richtig, weil sie die unsrigen sind, oder weil eben wir so denken, oder weil sie mit unsrer Denkkraft, wie die Wirkungen mit ihrer Ursache übereinkommen; sondern weil sie zuletzt jener Wahrheit entsprechen, auf die wir unser ganzes Augenmerk heften müssen, um richtig zu denken.

106. §. Sein Verstand hat, wie der Wille einem höhern Wesen vor sich zu folgen um richtig zu wirken.

Der Verstand verhält sich zur Wahrheit, wie der Wille zum Guten. Nicht deßwegen ist das, was wir wollen, gut, weil wir es wollen; sondern deßwegen wollen wir es, und sollen es wollen, weil es gut, und billig ist. Die Güte, die Billigkeit geht denn allen Entschlüssen unsers Willens vor. Da giebt unsre ganze Natur das deutlichste Zeugniß, daß wir keineswegs unabhängige, und unerschaffne Wesen, sondern abhängige Geschöpfe sind, indem wir nicht von selbst gut sind, weil wir erst so was Gutes vor uns aufsuchen müssen; noch von selbst das Gute uns schaffen können; sondern nur an einer frühern Güte, und Billigkeit theilnehmen, wenn wir derselben nachkommen. Deßhalben wenn unsere Entschlüsse des Willens, und unsre Handlungen gut, und gerecht seyn sollen; so haben wir einem

nem Gute, einem Gesetze zu folgen, das vor unsern Entschlüssen, und Handlungen schon da ist, dieselbe gebietet, und über den Willen herrschet. Wir sind in keinem Betracht ganz unabhängig, nie der Urgrund des Wahren, oder des Guten, nie das Erste. Eben so verhält es sich im Geschäfte der Denkkraft: auch sie muß einer Wahrheit die schon vor ihr da ist, nachfolgen, um das Wahre aufzusuchen, es zu finden, und richtig zu denken: sie muß einem frühern, und erhabnern Ideale nacharbeiten, um die Vernunft zu bilden, ein höheres Muster nachahmen, aus unserm Geiste ein schönes Ebenbild der ersten, und ursprünglichen Weisheit zu machen. Wie der Wille gerecht handelt, weil er einem Gesetze, das er selbst nicht ist, gehorchet: so denket auch der Verstand richtig, weil er einer Wahrheit gemäß denket, die seine Regel zu denken, — nicht er selbst, — nicht sein Gedanke ist. Die Gleichförmigkeit des Willens mit dem Gesetze macht seine Entschlüsse gerecht: die Gleichförmigkeit des Verstandes mit der Wahrheit, mit dem Kenntnißgrunde macht seine Gedanken richtig. So mag denn wohl die Denkkraft eines leicht, das andre nur mit vieler Mühe, ein andres gar nicht ergründen, so bedarf sie doch jedesmal eines Kenntnißgrundes, woher sie eben das Wahre richtig suchet, und endlich findet.

107. §.

Es giebt auch einen ersten Kenntnißgrund, worüber der Geist nichts

Nun aber wie eine unendliche Reihe von wirkenden Ursachen ohne eine erste Ursache unmöglich ist: eben so wäre es auch die Reihe von Kenntnißgründen, wo man auf keinen käme, der von allen der erste, der höchste wäre. Eine unendliche Reihe von Ursachen ist eben so viel, als eine Zahl, die sich nicht nur nie endi-

zu suchen, oder zu fodern hat.

get, sondern auch nicht einmal von einer Einheit anfängt. Könnte sich aber wohl die Vernunft so viel Gewalt anthun, daß sie eine Zahl dächte, deren Anfang nicht eine Einheit wäre? — Wer es versuchen wollte, würde die Unmöglichkeit erfahren, so lange sich die Vernunft gesund befindet. — Und vor dieser Einheit, vor dem Anfange jeder Zahl, was läßt sich denn noch weiter denken? — Ja nichts mehr. — Eben so mag die Zahl von untergeordneten, und mittlern Ursachen immer zunehmen; aber eine Ursache ist nothwendig, die der Anfang von den übrigen Ursachen, wie es die Einheit von der Zahl ist. Denn wo es eine Reihe von Ursachen giebt, da giebt es ja auch eine Zahl derselben; diese mag hernach bestimmt, oder unbestimmt seyn. Wenn es also keine Zahl geben kann, die nicht von einer Einheit anfängt; so ist auch keine Reihe von Gründen ohne den ersten möglich. Hat also der Geist einen Kenntnißgrund; so hat er auch einen ersten, vor dem er nichts weiter sieht. Oder wie könnte er von der Richtigkeit seiner Beurtheilung, von der Wahrheit seiner Kenntnisse versichert, sich einmal in was immer für einem Stücke begnügen, und ruhen, wenn er einen Kenntnißgrund nach dem andern aufsuchen, ein Ding nach dem andern immer fort beurtheilen müßte, nie die Quelle fände, nie das Ziel, den Standort der Ruhe erreichte? Wer nie ganz findet, was er suchet, der hat nie genug gesucht.

Jede Kunst, jedes Fach von Kenntniß, und Wissenschaft, jedes Geistesgeschäft gründet sich zuletzt auf Regeln, Grundsätzen, oder Begriffen, die jedem Denkenden von selbst einleuchten: man darf nur daran erinnert,

nert, und nicht erst überwiesen werden. Derley augenscheinliche Begriffe, wie sie keines Beweises, keiner Erläuterung bedürfen: so lassen sie auch im Geiste keinen Zweifel zurück. Sind wir in der Auflösung unsrer Gedanken bis zu diesen augenscheinlichen Begriffen gekommen; so können wir nicht mehr weiter vorrücken, oder noch zu unsrer Aufklärung, und Versicherung fodern; wie der Phisiker, der in seinen Gedanken den Körper zergliedert, zuletzt etwa auf einfache, und untheilbare Punkte geräth, und darüber nicht mehr schreiten kann.

Wenn aber kein erster Kenntnißgrund in unsrer Untersuchung oben anstünde: so könnten wir auch bey keinem Begriffe stehen bleiben: wir hätten noch immer eine Bahne zu durchlaufen, der kein Ziel ausgestecket wäre. Denn da sich der Geist von selbst zu seiner Bildung, zur Wissenschaft nicht erklecket: so können wir ohne einen Kenntnißgrund nichts wissen. Gäbe es aber einen Kenntnißgrund über den andern, und keinen ersten; so hätten wir auch eines über das andre immerfort zu überlegen, und kein, auch noch so augenscheinlicher Begriff wäre genug, unserm Nachforschen, und der Beurtheilung ein Ende zu machen.

Wenn also jedes Fach der Wissenschaft zuletzt auf Grundsätze, und Begriffe hinausführt, die von selbst so einleuchtend sind, daß wir in unserm Gemüthe nichts weiter zu untersuchen finden; oder weil jede Wissenschaft von solchen Begriffen ihren Anfang nimmt: so giebt es auch einen ersten Kenntnißgrund, worüber der Geist nichts weiter finden, oder denken kann.

108. §. Nun was für eine Wahrheit ist dieser Kenntnißgrund?

Also leuchtet über den denkenden Geist ein erster Kenntnißgrund, ohne den er nichts Wahres suchen, und finden, nichts wissen, und verstehen könnte: wie kein Tag ohne die Sonne anbricht, oder wie das Auge ohne das Licht nichts sehen kann. Was ist er nun dieser Kenntnißgrund, das Licht des vernünftigen Geistes, die Regel seiner Gedanken, die Grundfeste seiner Wissenschaft? — Er ist ja so was Wahres; sonst könnten wir daher nicht wissen, ob es wahr sey, was wir denken. Aber er ist auch so wahr, daß er in sich gar nichts Falsches begreifet, sonst könnten wir daher nicht alles wissen, was wir immer Wahres wissen. Mithin ist er so was Wahres, so eine Wahrheit, die gar nichts Falsches an sich hat. Wie vieles will doch dieß sagen? Eine Wahrheit, die gar nichts Falsches an sich hat, ist unbegränzt. Denn gienge an dieser Wahrheit etwas ab, sey es, was es immer wolle; so wäre ja eben dieses, was abgeht, auch so etwas Wahres. Aber eine Wahrheit, an der so etwas Wahres mangelt, ist ja keine solche Wahrheit, die nichts Falsches an sich hat; denn was ist Falschheit, als Mangel am Wahren? —

Wie? so ist denn unser Kenntnißgrund eine unendliche Wahrheit? — — Freund! wir wollen uns allmählig diesem Lichte nähern: Reinige und stärke du die Vernunft, wenn sie jetzt sich selbst übersteigen muß, und die Wahrheit sehen will, die weit über ihr — mit ungeborgtem Lichte schimmert. Das Auge eines Kindes, — noch ungewohnt frey in die Sonne zu schauen, oder das Auge des erwachsenen, wenn es matt, und tadelhaft ist, wird durch den jählingen Anblick der Sonne vielmehr geschwächet, und erträgt ihren Schimmer nicht.

nicht. So geht es auch den Denkenden: wenn auf einmal das Licht der erhabnen Wahrheit, mit deren Betrachten sie ihren Geist noch nie geschärfet hatten, anbricht, so sind sie oft zu schwach, dieß zu schimmernde Licht ins Auge zu fassen, und die Betrachtung frey zu vollenden. Daher geschieht es auch oft, daß mancher eine Lehre verachtet, und hasset, gerade weil sie — zu erhaben ist. Allein wer unter den Denkenden, und unter allen Philosophen giebt denn nicht vor, daß er nur die Wahrheit suche? — Suchet er nur Wahrheit; so ist ja nicht die Frage, ob eine Lehre schwer; sondern ob sie wahr sey. — Lasset uns eines nach dem andern überdenken, vom Niederern zum Höhern steigen, und dem Kenntnißgrunde auf alle Weise nachspüren. Ist der erste Kenntnißgrund vom denkenden Geiste unterschieden? — ihm gleich, oder — höher? —

Der Geist bedarf des Kenntnißgrundes; er ist sich selbst nicht genug, ohne denselben Untersuchungen vorzunehmen, Dinge zu beurtheilen, sich Kenntnisse des Wahren, und Wissenschaft zu schaffen, wie wir es kurz zuvor erwiesen. Aber wäre der Kenntnißgrund vom Geiste nicht unterschieden; so wäre ja der Geist sich selbst der Kenntnißgrund, und so erkleckete er sich selbst zur Wissenschaft, und Weisheit; ja dann würde er, um vollkommner, und weiser zu werden, gar nichts mehr bedürfen, nichts vermissen, weil das nämliche Ding seiner selbst nicht bedarf, wie es unmöglich ist, daß das nämliche Wesen zugleich abhängig, und unabhängig, zugleich niederer, und höher, schlechter und besser sey. 109. §. Dieser Kenntnißgrund ist vom Geiste unterschieden: ja er übertrifft ihn auch weit. Denn 1stens hängt der Geist vom Kenntnißgrunde ab.

Wir wollen uns durch einige Beweise überzeugen, daß der Kenntnißgrund vom denkenden Geiste nicht nur

unter-

unterschieden sey, — sondern ihn auch weit übertreffe. Da werden wir zugleich sehen, daß es über unsern Geist einen Kenntnißgrund geben müsse, von dem er, — vermöge seiner ganzen Natur abhängt, und woher er Bildung, und Vervollkommnung empfängt.

110. §. Der Grund, worauf unveränderliche Grundsätze, z. B. daß zwey, und zwey vier sind, daß ein ewiges Wesen nicht kann erschaffen werden, u. d. m. ruhen; der Grund, worauf sich unser Geist mit unüberwindlicher Sicherheit in manchen Urtheilen stützet, kann ja nicht veränderlich seyn. Aber unser Geist ist es: bald zweifelt er, bald sieht er die Sache ein: jetzt umhüllet ihn Dunkelheit, jetzt hellet er sich auf: heut untersuchet er; und findet nichts, morgen kömmt er auch unvermuthet auf das Wahre: er kann in seiner Vollkommenheit ab- und zunehmen: — er ist veränderlich. Also kann der unveränderliche Kenntnißgrund nicht unser veränderlicher Geist seyn, und übertrifft unsre Natur wie das unveränderliche Wesen ein veränderliches Ding. Eben dieß beweißt zugleich, daß der veränderliche Geist einer unveränderlichen Regel zu denken bedarf, woher er feste Grundsätze holet, die ungeachtet der Abwechselung, die in unserm Gemüthe vorgehet — immer die nämlichen bleiben, weil sie von einer Regel kommen, die sich nie ändert, und ewig die nämliche Wahrheit bleibt.

Erstens ist der Kenntnißgrund eine unveränderliche Wahrheit: der Geist veränderlich.

111. §. Wer hatte, zu was immer für einem Zeitalter, und in was immer für einem Erdetheile einige Begriffe, oder Kenntnisse vom Wahren, vom Guten, vom Billigen,

Erstens ist er allgegenwärtig so

gen, u. s. w.: ohne jene Regel, jenen Kenntnißgrund zu sehen, woher man weiß, was man nur immer Wahres weiß? Der erste Mensch bis zum letzten, der alte Aegyptier, der wohllüstige Perser, der kluge Grieche, der stolze Römer, der schwarze Afer, der starre Grönländer, der Barde, und der Bonze, von einem Pole zum andern, jedes Zeitalter, jeder Mensch beschauet eben dieselbe Urregel zu denken, woher die ersten Grundsätze, augenscheinliche Begriffe, und alle edlen Kenntnisse des Geistes stammen. So sehen wir alle die nämliche Sonne, die uns beleuchtet, und wärmet. Aber Freund! was jeder Geist sieht, was man schon lange vor uns sah, und noch immer nach uns sehen wird, was jeder denkende Geist gegenwärtig ansieht, woher jeder Weise richtig beurtheilet, und sich Kenntnisse erwirbt, — ist denn dieß mir, oder dir, oder einem Geiste einzeln eigen? Wer aus uns kann, oder wer konnte je sagen: diese ist nur meine Regel richtig zu denken, nicht auch die deine: diese Wahrheit ist nur für uns Wahrheit, nicht auch für die übrigen Geister: dieser Kenntnißgrund ist es erst jezt, war es nicht im vergangnem Zeitalter, wird es im folgenden nicht seyn? — Die für jede Nation, und für jedes Zeitalter allgemeine Regel richtig zu denken, oder das, woher man zulezt alles weiß, kann ja das Eigenthum Eines Geistes nicht seyn. Wenn wir alle die Sonne sehen; so hat wohl jeder aus uns einzeln seinen Sinn, und jeder einzeln sieht sie: aber die Sonne, die wir sehen, ist allen gemein, und von jedem unterschieden. So ist auch der Kenntnißgrund, und die Wahrheit, die wir alle sehen, allen gemein, niemanden eigen, von jedem unterschie-

wohl der Zeit, als dem Orte nach.

den,

den, wenn schon die Vernunft des Einen nicht die Vernunft des andern, und ein Geist nicht der andre ist.

Wäre die Wahrheit, in der unser Kenntnißgrund leuchtet, nur zu einer gewissen Zeit, und nur in einem gewissen Orte zugegen, so, wie es jeder aus uns ist: dann hätte man zu einer andern Zeit, und anderswo nicht mehr diese Denkregel, die wir jetzt und eben da, wo wir denken, haben. Wenn aber immerzu ein Kenntnißgrund auf den andern folget; wenn die Regel zu denken, und die Wahrheit wechselt: — so müßten sich auch — so gar die ersten Grundsätze jeder Wissenschaft, augenscheinliche Begriffe, und alle Kenntnisse des Geistes ändern; was jetzt bey uns, und in diesem Orte wahr wäre, das würde es zu einer andern Zeit, und anderswo nicht mehr seyn, wo es einen andern Kenntnißgrund gäbe. Kurz: so bald der Kenntnißgrund nicht für jede Zeit, und jedes Volk ebendieselbe Wahrheit ist; so giebt es auch gar keine bestimmte Wissenschaft, keine allgemeine Grundsätze, noch feste Kenntnisse, und unveränderte Begriffe für alle Zeiten, und Menschen.

Also leuchtet der erste Kenntnißgrund — die Sonne der Geisterwelt — woher über die Vernunft das Licht aufgeht, und der Tag der Betrachtung anbricht, nicht nur zu dieser, oder jener Zeit; nicht nur in einer, oder andern Gegend; er regiert die Vernunft nicht nur auf den stolzen Lehrstülen in Schulen, sondern auch in jedem finstern Winkel, wo Menschen vernünfteln: er ist allgegenwärtig, so wohl der Zeit, als dem Orte

nach

nach b). Wie kann nun jemand sagen: — dieser Erkenntnißgrund — dieß allherrschende Denkgesetz — diese allgegenwärtige Wahrheit — diese unveränderliche Urregel — ist von mir nicht unterschieden — ist mir so eigen, wie meine Vernunft; ich bin es selbst? — Er ist ja nicht allezeit, nicht überall, nicht unverändert, wie es die Wahrheit — unsre Denkregel ist.

Wir

b) Der Dichter Lukan läßt den Kato, als ihm Labienus rieth, das Orakel des Jupiter Ammons um Rath zu fragen, so sprechen: "Warum, mein Labien! heißt du "mich das Orakel fragen, ob man lieber frey mit den "Waffen in der Hand sterben, oder den Sieg der Ty"ranney in seinem Vaterlande sehen sollte; ob dieß "sterbliche Leben nicht eine Verzögerung der seligen "Unsterblichkeit sey; ob Gewaltthätigkeit einem recht"schaffnen Manne schaden könne; ob uns die Tugend "nicht über die Unglücksfälle hinaussetze; und ob wah"rer Ruhm von dem Erfolge abhange? — Diese "Wahrheiten wissen wir schon; und das Orakel kann "keine deutlichern Antworten geben, als die sind, welche uns Gott im Innersten unsers Her"zens zu jedem Zeitpunkte giebt. Wir alle "sind mit der Gottheit vereiniget; sie brauchet keine "Worte, um sich verständlich zu machen: schon bey "unserm Entstehen hat sie uns alles das gelehret, "was wir zu wissen nöthig haben. Sie wählte ja "nicht den heißen Sand Lybiens, um darinn die "Wahrheit zu vergraben, damit nur wenige dieselbe "verstünden. Sie giebt sich allen zu erkennen. Sie "füllet jeden Ort, Erde, Meere, Luft, und Himmel "aus. Sie wohnet vorzüglich im Geiste eines Recht"schaffenen. Warum sollte man sie in der Ferne auf"suchen?" — Lucan. Lib. 9.

112. §. 4tens weil wir nach ihm alles, und uns selbst beurtheilen.

Wir beurtheilen nicht nur Dinge, die unter der Vernunft sind, das Leben des Thieres, und den Körper; sondern auch uns selbst: so erkennen wir, und urtheilen, daß wir eine Sache zu wenig verstehen; eine andre hingegen genug einsehen; daß wir uns in einem Stücke getäuschet haben, im andern aber richtig dachten; kurz: daß wir entweder so, wie wir sollten, oder anders dachten, und handelten. Wäre nun der erste Kenntnißgrund uns gleich, oder gar unter der Würde unsers Wesens: so könnten wir, und müßten ihn auch eben so beurtheilen: wir könnten von ihm denken, — er sey so, wie er seyn soll: — er soll so, und nicht anders seyn u. s. w. Allein nur nach dem ersten Kenntnißgrunde wird zuletzt alles; nur er selbst nie beurtheilet. (§. 99.) Also ist er nicht nur unsrer Natur nicht gleich, sondern auch über dieselbe erhaben.

113. §. 5tens weil er den Geist vervollkommnet.

Wenn wir überlegen, und das Wahre suchen; so mangelt ja an unserm Geiste etwas, bis wir finden, was wir suchen. Was an uns mangelt, was wir noch nicht haben, das können wir uns von selbst nicht geben, wie kein lichtloser Körper sich selbst beleuchtet. Wir müssen es also anders woher empfangen, und von einer Quelle schöpfen, die unsern Durst nach dem Wahren löschet. Denn was suchen wir wohl bey unserm Nachdenken? Was mangelt an uns? — Begriffe, Kenntnisse des Wahren. Da wir also so etwas suchen, so haben wir es noch nicht; deßwegen müssen wir es anders woher empfangen, und deßwegen erklecken wir uns selbst zur Weisheit nicht. — Aber jede Weisheit, jede Kenntniß des Wahren kömmt zuletzt vom ersten

Kennt-

Kenntnißgrunde her. Dieser Kenntnißgrund, woher wir das empfangen, was wir suchen, was wir also noch nicht haben, und uns von selbst nicht geben können, ist also offenbar von uns unterschieden. Ueberdieß verständiger, und weiser werden, heißt auch besser werden. Also vervollkommnet uns der Kenntnißgrund, weil wir zuletzt allemal daher das Wahre finden, das wir suchen. Was uns vollkommner macht, das ist ja besser als wir sind: denn es hilft unsrer Dürftigkeit auf, füllet das Leere aus, und ist die Ursache, woher wir besser werden. Der Kenntnißgrund ist also nicht nur vom denkenden Wesen unterschieden; sondern er übertrifft es auch.

Unser Geist hat zwar die schöne Eigenschaft, daß er sich mit seinen eignen Wirkungen vervollkommnen kann, und soll: und so empfängt er mit seinem edlen Bestreben das Vollkommne, das er noch nicht hatte. Allein nicht mit jeder Wirkung verbessert sich der Geist: mit schlechten oder bösen Wirkungen verderbet er sich: mit unrichtigen Begriffen, mit falschen Kenntnissen, mit verkehrten Urtheilen wird die Denkkraft nicht vollkommner. Damit aber eine Wirkung zur Vervollkommnung der Denkkraft gedeihe, muß sie mit ihrer Denkregel übereinstimmen, woher sie erst richtig wird. Das Vollkommne in jedem Fache der Wissenschaft besteht in der Gleichförmigkeit der Kenntnisse, mit einem Kenntnißgrunde, woher sie zuletzt wahr sind. Mithin fließt dem denkenden Geiste, alle Vollkommenheit von seinem höchsten Kenntnißgrunde zu; und deßhalben ist dieser Kenntnißgrund nicht nur von unserm Geiste unterschieschieden, sondern auch weit über ihn erhaben.

Wir selbst denken: wir selbst vernünfteln, und forschen der Wahrheit nach; und dieß alles wirken wir durch eigne Kräfte des Geistes. Allein so lange wir nur das Wahre suchen, und es nie finden; werden wir nie verständiger, und vollkommner. Wir lernen nicht, nur um zu lernen; sondern um das Wahre zu verstehen, und dieß machet erst die Vollkommenheit des Verstandes aus. Woher wir also das Wahre lernen, und woher wir es verstehen, daher kömmt die Vollkommenheit unsers Verstandes; und so ist es zuletzt der Kenntnißgrund, woher der Verstand, die Kenntnisse — die Blüthe, und Früchte des Nachdenkens erhält, weil wir nur in ihm zuletzt allemal das Wahre finden, oder es aus ihm lernen, und verstehen. So wirket wohl auch der Körper zu seiner Erhaltung, und zum Leben mit: aber doch ist es die Seele, die ihn belebet, und regieret; ohne sie wäre er ganz unthätig, und todt.

114. §. Er ist, als die erste, und höchste Regel zu denken, auch die erste, die ewige, und unabhängige Wahrheit, das Urwesen, Gott.

Ueberhaupt ist jene Regel, nach der wir eine Sache beurtheilen, allezeit von der Sache, die beurtheilet wird, unterschieden, und übertrifft diese auch. Denn aus der Beurtheilungsregel sehen wir, wie die Sache seyn soll, ob sie so sey; oder was an derselben mangle. Je mehr die Sache der Regel entspricht; desto vollkommner ist sie auch: sie verhält sich zu ihrer Regel, wie ein Abriß zu seinem Original. Dieß könnten wir aus alle den obigen Beyspielen sehen, worinnen wir suchten, was denn ein Kenntnißgrund sey. Aber die Sache würde ja nicht um so vollkommner seyn, je mehr sie mit ihrer Regel übereinkömmt, wenn diese entweder ihr nur gleich, oder gar unvollkommner wäre. Man beurtheilet das Niederere nach dem Höhern, und nicht

dieses nach jenem. Denn nur aus dem vollkommnern Wesen können wir's erkennen, was dem andern etwa abgeht, wie es seyn soll, ob es so, oder nicht so sey. Wenn wir also nach dem ersten Kenntnißgrunde nicht nur alle Dinge, die unter uns sind; sondern auch uns selbst beurtheilen: so ist er von uns nicht nur unterschieden, sondern auch über uns, wie das Urbild über den Abriß erhaben.

Freund! die Regel unsers Denkens, nach der der graue Philosoph in seinem Nachdenken, und Vernünfteln sich richten muß; die Regel, woher die zarte Jugend die ersten Stammbegriffe vom Wahren, vom Guten, vom Billigen, vom Schönen, und Anständigen, und überhaupt alle Begriffe empfängt, die den Grundriß jeder Wissenschaft, wie der Saame die Blüthe enthalten; der Grund, worauf unbewegliche Grundsätze ruhen, woher jede Wissenschaft ihren Anfang nimmt, und wohin sie sich wieder zuletzt bezieht, diese Regel, dieser Grund ist gewiß Wahrheit. Oder woher anders könnten wir wohl das Wahre lernen, und einsehen, als aus der Wahrheit?

Und diese Wahrheit, wo hat sie je angefangen? wo wird sie aufhören? — In welchem Theile der Allheit ist sie so zugegen, wie etwa der Stein, der, wenn er in einem Orte ist, im andern nicht ist? und wo ist sie abwesend, oder entfernet? Ist diese Wahrheit einer aus uns? Ist sie deine Vernunft, oder die Vernunft eines andern? Wer diese Wahrheit immer ist, von dem hängt die ganze vernünftige Geisterwelt ab: denn zur Wahrheit sind alle denkende Geister gemacht; sie re-

giert, und hält die Vernunft weit gewaltiger an sich, als der Mittelpunkt der Schwere den Körper.

Was suchet der Geist bey seinem Nachdenken? — Wahrheit. Also ist er die Wahrheit nicht: denn er suchet ja nicht in sich sich selbst. Findet, und sieht er die Wahrheit; dann sieht er's ja, wie er denken soll. Also ist sein Kenntnißgrund eine Wahrheit, die er selbst nicht ist.

Uebersehen wir nun die Stufenfolge in der Natur; und dann mögen wir die Grösse unsers Kenntnißgrundes messen. Was wir nur immer denken können, das ist entweder nur, wie der Stein; oder ist, und lebet zugleich, wie das Thier; oder es besitzet noch überdieß ein vernünftiges Denkungsvermögen, wie der Mensch, und der Geist. Die lebende Seele übertrifft den leblosen Körper, der vernünftige Geist die vernunftlose Seele. Was giebt es nun über den vernünftigen Geist? den Kenntnißgrund: denn dieser leitet, und vervollkommnet ihn. Also steht der erste Kenntnißgrund, das Licht der forschenden Vernunft, das Original ächter Weisheit, das Muster unsrer Geistesbildung, die höchste Regel zu denken, in der Stufenfolge der Allheit zu oberst an.

Was giebt es, was läßt sich nun darüber denken? — So lange man ausser dem ersten Kenntnißgrunde nichts anders denken kann, als was entweder zum Körper, oder zum sinnlichen Leben, oder zum vernünftigen Geiste gehöret; so lange übertrifft unser Denkensgrund alles an Hoheit. Die Regel, nach der wir was beurtheilen, ist allemal vollkommner, als das, was beurtheilet wird. Nun beurtheilen wir zuletzt alles nach

dem

dem ersten Kenntnißgrunde. Also ist er über alles erhaben. Aber er selbst kann nach keinem höhern Grunde mehr beurtheilet werden. (§. 90.) Also giebt es über ihn auch nichts Höheres.

Was mangelt denn an einer Wahrheit, an einem Wesen, das über alles erhaben ist, und über welches sich nichts Höheres denken läßt?

Freund! wir stehen schon im Tempel der Gottheit; ja dein Geist, — jeder vernünftige Geist ist dieser Tempel. Im Geiste wohnet, und leuchtet sie, — die unveränderte, und ewige Wahrheit; aus ihrem göttlichen Schimmer verbreitet sich das Licht über die forschende Vernunft, und den betrachtenden Verstand; daher kömmt der Morgen von Kenntnissen, und Begriffen, und der Tag der Weisheit *c*). Der Geist, der ver-

c) Im Buche der Weisheit 7 K. heißt es: "die Weisheit ist "ein Hauch der Kraft Gottes, ein reiner Ausfluß der "Wahrheit des allmächtigen Gottes: sie ist einzig, und "vermag alles: sie bleibt in sich selbst, und erneuert "alle Dinge." — Wer kann da die Gottheit dieser Weisheit verkennen? Nun von dieser Weisheit heisset es 7 K. 27 V. "Unter allen Völkern ergießt sie sich in "die heiligen Seelen, macht Freunde Gottes, und Pro"pheten, das ist, Sehende, oder Weise.

Im 6 K. 14 V. "Wer morgens frühe (gleich bey anbre"chendem Tage von Kenntnissen) ihretwegen wachet, "wird sie ohne Mühe haben: denn er wird sie vor sei"ner Thüre sitzen finden: — er wird sie gleich beym "Eintritte in das Reich der Wahrheit über seinen Geist "gegenwärtig sehen. Ich — spricht die nämliche Weis"heit im Buche Ecclesiast. 24, V. 44. ich leuchte einem

"jeden

möge seiner ganzen Vernunftnatur nur zur Wahrheit gemacht ist, und mit unaufhaltsamem Triebe sich darnach sehnet, sieht sie inner sich selbst an — nicht in seiner Natur, wie etwa eine Eigenschaft derselben, sondern über sich als die höchste, unabhängige Regel, wornach er seine Begriffe bildet, als den Grund, worauf sich zuletzt jeder berufen muß, wer nur immer richtig denket, und urtheilet *d*).

Freund! bleib noch im Tempel der Wahrheit stehen; wir wollen den grossen Kenntnißgrund noch ferner betrachten. Aber schließ nur recht die Pforten des Tempels, damit Phantasie, und Sinne nicht eindringen. Nicht das Thier; nur die Vernunft, nur der Geist erblicket, betrachtet, und betet die Wahrheit an.

„ jeden mit meiner Lehre, wie die Morgenröthe, und
„ will sie bis in die Ferne verkündigen."

Deßhalben „ ist nur Gott derjenige, der zur Weisheit führet,
„ die Weisen bessert — im Buche der Weisheit K. 7. V. 15.

d) „ Ich — die ewige Weisheit, nähere mich reinen, und
„ heiligen Geistern: mit dem Beystande meiner Gegen-
„ wart erkennen sie alles. Merkur. Trismegist im Bu-
„ che Pimander. „

Ein andersmal spricht er so im nämlichen Buche: „ Die
„ Weisheit, die der Urgrund aller Dinge ist, schuff den
„ Menschen sich ähnlich, den sie, wie ihr eignes Kind
„ liebte. Ich bins, spricht die nämliche Weisheit —
„ die ich ihn das Wahre lehre, wie, und nach was für ei-
„ nem Grunde es bestehe: ich pflanze ihm die Ideen der
„ Weisheit ein, und nähre den Geist mit einem unsterb-
„ lichen Wasser. „ —

Sechstes Hauptstück

vom

Erkenntnißgrunde.

Wer er sey?

Also ist das ewige Urwesen, nicht nur der Urgrund, woher alle Dinge entstehen, sondern auch die jedem vernünftig Denkenden von selbst bekannte Wahrheit — die erste, die höchste Regel, richtig zu denken.

Da können wir alljenes noch klärer einsehen, was wir von den Worten, von alle den Gedankenzeichen im zweyten Hauptstücke sagten. Reden wir von Gegenständen, die nur der vernünftige Geist zu denken vermag, und suchen wir unter den Worten das Wahre auf, so können uns Worte entweder nur an unsere Begriffe, die wir schon zuvor haben, erinnern, oder etwa, wenn wir noch keine haben, ermahnen zu untersuchen, was die Zeichen uns andeuten möchten, um beym Lichte der Wahrheit von dieser göttlichen Lehrerin zu lernen, ob es wahr sey, was die Worte bezeichnen.

Aber Freund! siehst du nicht eine gewisse Unterordnung der Fähigkeiten, ein gewisses Verhältniß im Menschengeiste? Das thierische Empfindungsvermögen dienet der Vernunft: durch dasselbe werden körperliche Dinge vor sie zur Untersuchung gebracht. (4. Hauptst. §. 66. 67. 68.) Durch das obere Gefühl, das schon nur zum vernünftigen Leben gehöret, lernet der Geist sich selbst kennen. (4. Hauptst. §. 65.)

Sind die mannigfaltigen Gegenstände vor den Richterstuhl der Vernunft zur Prüfung gestellet: dann geht die Untersuchung, — das Geschäft der Vernunft an: sie spüret durch alle Wege der Wahrheit nach: sie vernünftelt. (3. Hauptst. §. 56. 57.)

Aber wem dienet dieß Geschäft der Vernunft? So lange sie nur suchet; hat sie noch das nicht, was sie suchet.

Und warum suchet sie denn? — Damit wir die Wahrheit sehen. Also arbeitet die Vernunft für die wahrheitanschauende Kraft, für den Verstand. (3. Hauptst. §. 58. 59.)

Ueberdieß könnte die Vernunft keine Untersuchung vornehmen, wenn ihr nicht schon zuvor Grundsätze bekannt wären, und gewisse Begriffe vorleuchteten, nach denen sie sich, und ihre Urtheile richten muß. (4. Hauptst. §. 88.)

Der Verstand besitzt diese Grundsätze: darunter sind manche — und wer weiß, wie viele? — die jeder Untersuchung vorgehen; ja ohne die das Vernünfteln, das Werk der Vernunft nicht einmal möglich wäre. (3. H. §. 58. 59. und 4. H. §. 88.)

Woher hat der Verstand diese Grundsätze, diese Begriffe, die Anfangsgründe jeder Wissenschaft? Wozu zielet noch diese erhabne Denkkraft? Wo sieht der Verstand zuletzt das Wahre, das die Vernunft suchet, und wo ruhet er aus? Sieh Freund! da ist nun die ewige Wahrheit das Letzte, das Höchste, das Einzige über den betrachtenden Verstand. Das sinnliche Vermögen dienet der Vernunft: die Vernunft dem Verstande: der Verstand hält sich unmittelbar an die unerschaffne Wahrheit, und ruhet in ihr. Die Gottheit

ist

ist dem Verstande von selbst bekannt: er sieht sie in ihrer Gegenwart an: er bedarf keines fremden Lichtes, um dieses ewige Licht zu sehen, das jeden vernünftigen Geist beleuchtet. Und da er diese Wahrheit, den Urgrund, und das Urbild der ganzen Schöpfung ansieht: da entwirft er sich die ersten Stammbegriffe, und den Grundriß zum weiten Umfange der Wissenschaften. Die Vernunft arbeitet nach diesen Anfangsgründen, und durchforschet die Gegenstände, die ihrer Prüfung unterworfen sind.

115. §. Wir wissen, und denken manche Wahrheit, ohne sie eben unter einem Worte zu denken: oft auch ohne sie mit einem Worte bezeichnen zu können.

116. §. Auch oft ohne das Bewußtseyn.

117. §. Gott ist uns von selbst bekannt.

118. §. Der erste Kenntnißgrund ist eine von selbst, ohne einen vordern Grund, bekannte Wahrheit: also selbst das unerschaffne Wesen.

119. §. Dieß wird durch einige Sätze gezeiget.

120. §. Nichts Erschaffnes kann der erste Kenntnißgrund seyn.

121. §. Erkennen wir es, daß diese Lehre vom Kenntnißgrunde entweder wahr, oder falsch sey; so sehen wir eben da eine unerschaffne Wahrheit an.

122. §. Es wird eine Schwierigkeit gehoben.

123. §. Und durch ein Beyspiel erläutert.

124. §. Wir könnten die Lehre, daß der erste Kenntnißgrund das unerschaffne Wesen sey, nicht beurtheilen, ausser nach dem Begriffe eben desselben unerschaffnen Wesens.

125. §. Ist der Kenntnißgrund eine unerschaffe Wahrheit, so ist er eben das unendliche Wesen, das Gott heißt.

126. §. Der Geist kann die Vollkommenheit der Schöpfung nur nach dem Begriffe vom unendlich vollkommnen Wesen beurtheilen.

127. §. Es wird nochmal gezeigt, daß das gränzenlose Urwesen jedem von selbst bekannt sey, und daß wir zulezt nach dem Begriffe desselben die Vollkommenheit endlicher Dinge beurtheilen.

128. §. Es wird ferner von der Gottheit des ersten Kenntnißgrundes geredet.

---

115. §.

Wir wissen manche Wahrheit, ohne sie mit Worten zu denken, oder damit bezeichnen zu können.

Worte, oder was immer für Zeichen unsrer Gedanken haben auf das Kenntnißgeschäft keinen andern Einfluß, als daß sie uns an das erinnern, was wir schon wissen, oder etwa ermahnen, das zu lernen, was wir noch nicht wissen.

Verstehen wir die Bedeutung des Wortes nicht; so ist es für uns ein leerer Ton, oder unnützes Zeichen: und ist uns die Sache, die das Wort bezeichnen soll, so ganz unbekannt; so werden wir auch die Bedeutung des Wortes nie lernen. Wir haben dieß im zweyten Hauptstücke erläutert.

Allein wenn wir zuerst die Sache, und dann erst das Wort, oder das Zeichen derselben kennen lernen: so ist es wohl möglich, ja wie oft geschieht es nicht! — daß wir inner uns selbst, im Gemüthe manche Dinge sehen, und so eine Wahrheit kennen, wovon wir noch nie reden, oder die wir noch nie mit Worten bezeichnen hörten, und wovon wir selbst nicht wissen, wie wir sie nennen sollten. Da sehen wir die Sache ohne das Zeichen derselben, eine Wahrheit, ohne sie unter diesem, oder jenem Worte zu denken.

Weil wir an die Sprache gewöhnt sind, und der Gewohnheit zufolge die Sachen sogleich samt den Worten oder den Benennungen unsrer Sprache zu denken pflegen; so möchten wir glauben, daß wir kein Ding, keine Wahrheit denken, wo uns das Gedächtniß nicht auch zugleich das Zeichen davon, nämlich das Wort auf-

aufweist. Der bloſſe Geist brauchet keine Zeichen, keine Sprache, keine Worte zum Denken: nur der Mensch bedarf dieses Kunstwerkes der Rede; um dadurch seinen verschloßnen Geist dem Geiste seines Mitbruders zu öffnen, und seine Gedanken gleichsam durch den Körper durchsehen zu lassen.

116. §. Auch oft ohne das Bewußtseyn.

Ueberdieß denken wir, und wissen vieles ohne Bewußtseyn, wie wir es auch oben angemerkt haben (3. Hauptst. §. 61.) Wenn sich denn jemand einer Wahrheit nicht bewußt ist, und wenn er sie auch nicht mit einem gewissen Worte zu bezeichnen, noch sich zu erklären weiß: so folget daraus noch lange nicht, daß ihm die Sache selbst, die Wahrheit bisher so ganz unbekannt war.

Ja der erste Kenntnißgrund, das, was Wahrheit heißt, und überhaupt alle die ersten, und augenscheinlichen Grundsätze, die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind dem Jünglinge schon vor allem Unterrichte bekannt: diese Stammbegriffe dürfen nur gleich dem Saamen keimen, sich zur Blüthe entwickeln, und ausgebildet werden. Wie? wenn der junge Lehrling das, was wir Wahrheit, Kenntnißgrund u. s. w. nennen, in seinem Gemüthe gar nicht sähe; könnte er wohl verstehen, was wir reden, oder urtheilen, ob unsre Rede wahr oder nicht wahr sey — könnte er was lernen? Wer gar nichts von der Wahrheit weiß, und keine Regel zu denken, keinen Grund zu urtheilen hat, der kann ja nichts verstehen.

Freund! wenn ich dir sage, aller Menschen erster Kenntnißgrund, eine allen Denkenden innerst bekannte Wahrheit sey eben das Wesen, das wir Gott heissen,

so

so laß dich doch nicht irre machen, und wähne deßhalben nichts falsches, weil ich dir etwa so was Unerhörtes sage, oder so was, woran du nie glaubest gedacht zu haben.

"Wie, möchte mancher denken, ist denn Gott jedem Menschen von selbst bekannt! Immer in unserm "Geiste gegenwärtig? — Er die erste Wahrheit, wo"her wir zuletzt alles erkennen, was wir nur immer "Wahres wissen? Wir sollten diese so schimmernde "Wahrheit, ein so hohes Wesen so oft sehen, und doch "nicht wissen, daß wir es sehen? Wie uneinig sind "Philosophen in der Gotteslehre, und wie ungereimt "die Meinungen mancher Völker?"

117. §. Gott ist uns, vor jedem Unterrichte, von selbst bekannt.

Ja Freund! sey versichert, jeder vernünftige Geist, der immer etwas Wahres weiß, kennet die erste, die höchste Wahrheit, das Urwesen, Gott. Aber weil wir uns oft der Wahrheit, die wir im tiefsten Gemüthe ansehen, nicht bewußt sind, so widersprechen Worte nicht selten den innersten Begriffen des Geistes. Erwachet in uns gählings das Gefühl, und werden wir uns einer schon lange bekannten Wahrheit bewußt; dann erstaunen wir, und sind vor dem schimmernden Lichte der Wahrheit beynahe schüchtern. Setzen wir einen Menschen, der von dem Wesen, das wir Gott nennen, gar nichts wüßte, gar keinen Begriff hätte: wie könnten wir jetzt diesem einen Begriff davon beybringen, oder desselben Daseyn beweisen? Entweder versteht er das, was wir immer von einem ewigen, unveränderlichen, unerschaffnen, unendlichen Wesen, von Gott reden, und beweisen werden; oder er versteht nichts? Versteht er's: so sieht er das Wahre schon in-

ner

ner sich selbst: er hat also schon richtige Begriffe davon, und wird durch unsre Worte nur daran erinnert. Versteht er nichts, und kann er keine Begriffe mit unsern Worten verbinden; so lernet er ja nichts. Weiß einer nicht z. B. was Gold sey, so können wir es ihm zeigen, und sagen; sieh! dieß heißt Gold. Aber können wir auch so Gott vorstellen? Kein Sinn, keine Kraft thierischer Seele; nur der vernünftige Geist erblicket dieß erhabne Wesen. Gut! so werden wir der Vernunft sagen; schaue dieß Wesen an; dieß heißt Gott. Aber wenn ihr nichts von einem göttlichen Wesen zugegen ist, wie wird sie es erblicken, oder woher einen Begriff holen? Aus allen Begriffen von Dingen, die entweder zum Körper, oder zum sinnlichen, oder zum vernünftigen Leben gehören, zeigt keiner etwas Göttliches. Was die Vernunft immer ausser dem göttlichen Wesen ansehen mag, dieß ist noch unendlich das nicht, was dasselbe ist. In was für einem Punkte kann die Unendlichkeit mit einem eingeschränkten, und dürftigen Dinge ähnlich, und mithin in so ferne auch Eines seyn? — Niemand kann dem Blinden erklären, was die Farbe sey, weil die Vorstellung einer Farbe keine aus denjenigen ist, die auch der Blinde hat.

Oder werden wir denn den Unwissenden lehren, was Gott nicht sey? — Aber wenn er in seinem Gemüthe vom göttlichen Wesen gar nichts sieht, so wird er bey allen unsern Reden wieder nichts lernen: denn was lernet dieser von Gott, der von ihm nichts weiß? Jedoch möchtest du sagen, da lerne, und denke er wenigstens, was Gott nicht sey. Allein auch dieß ist unmöglich, wenn er gar nicht weiß, was Gott ist. Dann

ist

ist das Wort "Gott" für ihn weiter nichts, als ein leerer Schall, bey dem er nichts denket: — denket er aber nichts von Gott, so kann er ja nicht denken, was wirklich das Wesen — Gott nicht sey: er stellet sich nur etwa andere Dinge vor, und weiß weiter nichts, als daß sie nicht Gott, sondern anders genannt werden. Wer wirklich weiß, daß z. B. die lebende Seele nicht der leblose Körper ist, der unterscheidet eines vom andern; wer aber eines vom andern unterscheidet, der kennt ja jedes von beyden. Wie werden wir also den Unwissenden lehren, ob Gott, und wer er sey? — O Freund! wer unter den Menschen ist beym Lichte der Vernunft so unwissend, daß er gar nichts Wahres weiß, daß er in seinem Geiste wie in einer ewigen Nacht gar keine Wahrheit sieht? — Ein vernünftiger Geist, dessen ganze Wesenheit darinn besteht, daß er die Wahrheit suche, kenne, und in ihr ausruhe, ein Verstand ohne alle Kenntniß vom Wahren, leer von jedem Begriffe der Wahrheit läßt sich so wenig denken, als ein unförmlicher Körper ohne alle Gestalt. Ueber den Geist, in dem einmal das Licht von was immer für Kenntnissen des Wahren aufgieng, schien schon die Sonne der Weisheit: er sah schon den ersten Kenntnißgrund, die erste Wahrheit, Gott, oder wie man dieß Wesen immer nennen will. *a*) Man darf ihn jetzt nur mit

a) Augustin beweist eben dieß de libero Arbitr. L. II. C. IX.
„In so ferne alle Menschen ein seliges Leben wünschen,
„in so ferne fehlet niemand: in so ferne aber jemand
„nicht den Weg des Lebens wählet, der zur Seligkeit
„hinführet, da er doch gesteht, und sich dazu bekennet,
„daß

mit Worten, mit Zeichen daran erinnern, was er zuvor ohne Worte, ohne Zeichen dachte, und was er jetzt, wo er eben daran erinnert wird, wirklich ansieht.

Ich will dir noch, Freund! — denke du nach — einige Gedanken darstellen, die es zeigen, wie die Gottheit jedem vernünftig denkenden Geiste von selbst bekannt

„daß er nur Seligkeit erreichen wolle, in so ferne ir„ret er. Denn da besteht die Verirrung darinn, daß „wir so einem Dinge nachjagen, das uns doch nicht „zu unserm erwünschten Zwecke hinführet. Und je mehr „einer auf diesem Wege des Lebens irret, desto minder „weise denket er: denn desto weiter ist er ja von der „Wahrheit entfernt, in der man das höchste Gut sieht, „und besitzt. Hat man aber das höchste Gut erreicht, „und es in Besitz genommen, dann ist jeder selig, das „wir alle ohne Ausnahme zu seyn verlangen. Wie es „also gewiß ist, daß wir selig zu seyn verlangen, so „verlangen wir auch unstreitig weise zu seyn, weil ja „niemand ohne Weisheit selig seyn kann. Denn nie„mand ist selig, ausser durch das höchste Gut, das „man in jener Wahrheit, die wir auch Weisheit nen„nen, sieht, und besitzt. Wie also, bevor wir selig „sind, schon ein gewisser Begriff von der Seligkeit un„sern Gemüthern eingeprägt ist, — denn daher wissen „wir, daher behaupten wir mit Versicherung, und oh„ne allen Zweifel, daß wir verlangen selig zu seyn, — „so haben wir auch in unserm Geiste bevor wir weise „sind, einen schon vorgefaßten Begriff der Weisheit, „vermöge dessen ein jeder aus uns, wenn er gefragt „wird, ob er verlange weise zu seyn, ohne Wankel„muth antwortet, daß er es verlange.„

Nun von dieser Wahrheit, in der man das höchste Gut sieht, und besitzt, von dieser Weisheit, woher in uns das natürliche Verlangen, weise zu seyn, entsteht, behauptet Augustin oft, daß sie das göttliche Wesen sey.

kannt ist. — Wer unter den Menschen siehet es nicht, daß auf diesem Erdboden Dinge entstehen, und vergehen? Heut frühe blühet die flammende Rose: morgen abends verwelket sie: in dem Augenblick, wo der Mensch zu leben beginnt, empfängt er den verborgnen Saamen des Todes: Geschlechter von Pflanzen, Thieren, und Menschen folgen mit dem Flusse der Zeiten auf einander, und die ältern machen den jüngern Platz. Das Entstehen der Dinge bemerket wohl auch der Wilde in Horden, und nicht nur der Weise im Staate.

Wie? wenn wir nun einen Menschen — er mag noch so ungebildet seyn — fragen, ob denn alles ohne Anfang ewig da sey? was wird er doch antworten? — Er wird es ja gestehen, daß er vor seinem Vater noch nicht war, daß die Pflanze, die erst im Frühling wuchs, im Winter noch nicht blühte: er wird es wohl einsehen, daß er, und die Pflanze je anfiengen zu seyn.

Ferner — — ist es wohl glaublich, daß ein Mensch bey gesunder Vernunft gar keinen Begriff von Ursache, und Wirkung haben soll? — Soll er denn — bey so mannigfaltigen Veränderungen, bey der Erzeugung der Pflanzen, Thiere, und Menschen, bey dem ordentlichen Wechsel von Vorfällen der Natur, bey dem Entstehen der Dinge — nichts von einer Ursache, und Wirkung, von einem Grunde, und der Folge denken? — nicht wissen, daß z. B. die Speise sein Leben erhält, der Regen die Früchte ernähret, die Sonne die Erde erwärmet, der Saamen die Pflanze erzeuget u. s. w.? — nicht einmal denken, daß nicht der Fuß, nicht das Haar auf seinem Haupte, sondern etwas anders in ihm Vergnügen, oder Unzufriedenheit; Haß,

oder Liebe; Empfindungen, und Gedanken hervorbringe? — Wenigstens wird es ja nicht so schwer halten, auch einem Wilden zu erklären, wie etwa z. B. eine Pflanze entstehen möchte, um in ihm einen Begriff von Ursache und Wirkung zu erwecken. — Da muß man sich's wohl merken, daß Worte ihn nur an so etwas Bekanntes erinnern können. —

Dürften wir nun nicht diese zwo Fragen an ihn stellen? 1) ob er es nicht für wahr halte, daß alles, was er sich immer denken mag, entweder ohne Anfang da sey; oder je angefangen habe? — und 2) ob er nicht auch glaube, daß so etwas Denkbares entweder gerade nur von selbst; oder anderswoher sey? —

Was glaubest du wohl, Freund? Würde je ein Mensch — auch bey seinem noch unmündigen Verstande — diese zween Sätze: "Ein Wesen ist entweder "ewig — ohne Anfang da, oder nicht: — Entweder "ist es von selbst, und nie hervorgebracht worden; "oder es ist von einem andern Wesen gemacht worden:" nicht begreifen, nicht einsehen? — Du einmal hältst es für wahr, und ich glaube sicher, Jünglinge, und Männer, gebildete, und rohe Menschen, der Gelehrte in der Schule, und der Arbeiter auf dem Felde werden uns ihren Beyfall geben, und versichern, sie wären ganz von dieser Wahrheit versichert.

1.) Von Nichts kann es einmal keinen Gedanken geben.

2.) Ein Gedanke muß also immer seinen Inhalt haben, das ist, ein Objekt, das wahrhaft Etwas ist, vorstellen.

3.) Das

3.) Das Objekt des Gedankens wird dann entweder vom denkenden Geiste unterschieden, oder nicht unterschieden seyn.

4.) Ist es nicht unterschieden: so denket der Geist sich selbst, oder wenigstens Etwas von sich selbst. So ist er sich seines Daseyns, seines Lebens, seiner Vorstellungen, u. s. w. bewußt.

5.) Ist aber der Gegenstand des Gedankens vom denkenden Geiste unterschieden; so denket er Etwas ausser sich — Etwas, was nicht Nichts ist.

6.) Also kann in uns kein Gedanke entstehen, ausser der denkende Geist sehe Etwas an, und ziehe davon seine Vorstellung ab, — Etwas, das entweder wir selbst sind, oder von uns unterschieden, und wahrhaft Etwas ist.

7.) Was schauet denn also die Vernunft an, wenn sie urtheilet, was es immer geben mag, sey entweder ohne Anfang ewig da, oder nicht ewig: entweder von selbst, oder anders woher: aber nicht alles sey ewig, und ohne Anfang da, nicht alles von selbst? — Sie könnte einmal dieß Urtheil nicht fällen, wenn sie von einem ewigen Wesen, und nichtewigen Dinge, von einem Wesen von selbst, und von einem abhängigen Dinge nichts — gar nichts dächte, nichts wüßte. Woher aber immer so ein Begriff ursprünglich kommen mag, da sieht die Vernunft, mit ihrem geistigen Blicke, ein ewiges Wesen, ein Wesen von selbst.

8.) Sieht der Geist etwa sich selbst, als so ein Wesen an? — Unmöglich! was nichts Ewiges, und nichts von selbst ist, das läßt sich eben so wenig als

Etwas Ewiges, als Etwas von selbst denken, so wenig man das Schwarze für weiß ansehen kann.

9.) Wer denket, und urtheilet, das Ohr sey nicht das Auge, der Baum nicht der Verstand, der Stein nicht die Vatersliebe, u. s. w.: der denket, und weiß ja auch, was Auge, Verstand, Vatersliebe sey. Eben so, wo jemand denket, und weiß, die Pflanze, die etwa vor einem Monate zu wachsen begann, das Thier, das etwa ein Jahr alt ist, der Mensch, der vor einigen Jahren gebohren ward, u. s. w. seyen nicht ohne Anfang ewig da, nicht von selbst, da denket er auch nothwendig, und weiß, was es sey — ohne Anfang ewig Seyn — von selbst Seyn.

10.) Wenn also die Vernunft weiß, was es sey, ohne Anfang ewig Seyn — von selbst Seyn: so hat sie, mit innerstem Geistesbeschauen, diese Begriffe von so einem Wesen, das ohne Anfang ewig, und von selbst ist, abgezogen. (dem 6, u. 7, u. 9 Satz zufolge.)

11.) Nun ist nur Gott dieß ewige Wesen, nur Er ist von selbst, Er allein das selbstständige, unerschaffne Urwesen.

12.) Wo also jemand denket, und urtheilet, jedes denkbare Objekt sey entweder ewig, oder nicht ewig da, entweder von selbst, oder nicht von selbst, aber nicht alles sey ewig, nicht alles von selbst: — und welchem Menschenverstande mag wohl dieß unbekannt, oder unbegreiflich seyn? — da ist ihm schon das ewige, und unerschaffne Wesen, die Gottheit, bekannt.

Dawider kann man mir nur etwa einwenden, „wir hätten manche Vorstellungen, die nichts Wirkliches, was ausser uns da wäre, enthalten, und die wir uns

also machen können, ohne eine Sache selbst zu denken: so stelle man sich z. B. goldne Berge, hesperische Gärten, die schöne Insel Atlantis, u. s. w. vor: — eben so möge es nun auch einen Begriff, einen Gedanken von einem ewigen, und unerschaffnen Wesen in uns geben, ohne daß wir versichert wären, daß wir wirklich so ein Wesen, welches ausser uns wirklich da wäre, ansehen." —

Ja ich weiß es wohl, wie strenge heut zu Tage so mancher Philosoph unsre Gedanken behandeln will, wie tiefsinnig er sie zu läutern vorgiebt. — Und wie nahe diese Strengheit, und dieser Tiefsinn manches Philosophen — am Unsinne gränzet! — Man giebt die Sinne, und Fühlung für die einzige Urquelle aller unsrer Ideen an: daher läßt man auch keine Idee ihren wirklichen Inhalt haben, oder eine Sache selbst vorstellen, wenn diese nicht — wenigstens ursprünglich — durch die Urquelle der Ideen, durch die Sinne, und Fühlung, kann bewähret werden, denn aus der Quelle wird ja nichts mehr herfließen, als was sich in derselben vorfindet. — Da liegt nun der schöne, feste Grund zum herrlichen Gebäude — einer materiellen Weisheit. — Man muß nun wohl behutsam den Inhalt von dem Gedanken, die Sache selbst von der Vorstellung unterscheiden: von dem Gedanken läßt sich noch auf die Sache nicht schließen: denn es können in uns Vorstellungen ohne einen wirklichen Inhalt, ohne Realität ausser derselben, entstehen. Nun ist ein undurchdringlicher Schleyer über alles das gezogen, was bloß der reine Verstand — unabhängig von Sinnen, und Fühlung — denken, untersuchen, betrachten soll:

das heißt, jetzt sind Grundsätze, und Lehren so eines Verstandes weiter nichts anders, als — Misticism. Da giebt es nun nicht Ueberzeugung, nicht Gewißheit, die auf Selbsteinsicht beruhet; sondern nur etwa — einen Vernunftglauben — eine fromme Ahndung höherer, übersinnlicher Dinge, ohne etwas davon zu denken, und zu verstehen! — So ist nun der Mensch recht hübsch getheilt — in den thierischen, oder sinnlichen, und in den vernünftigen Menschen: jener bleibt im Kreise der Sinnewelt stehen, hält das Uebersinnliche für lauter Geheimnisse, richtet sein steifes Augenmerk auf das Sinnliche, durchsuchet, durchschauet es, und Sinne, und Fühlung sind die hellleuchtende Fackel seiner Aufklärung: — dieser aber ist in seinem Schwunge schon kühner, er ist ein — Sceptiker — läßt Geheimnisse das seyn, was sie immer etwa seyn mögen, und muß jetzt einmal mit dem vorlieb nehmen, was der thierische Mensch aus seiner Quelle ihm darreicht. — Gründliche, helle, vernunfterhebende Philosophie! Möchtest du nicht lieber Thorheit heißen? — Warum nicht? an dem Worte liegt ja nichts. — Aber an der Sache? — Da prüfe man mit tiefen Forschersblicken. — Gut! wer soll nun dieser tiefsinnige Forscher seyn? — Das Auge, das Ohr, die Einbildungskraft, oder wohl — die Vernunft? —

Nun die Vernunft kann ja einmal nicht zweifeln, daß ein Gedanke von Nichts gar kein Gedanke wäre: jeder Gedanke muß also seinen Inhalt haben, oder eine Sache vorstellen, die entweder vom denkenden Geiste unterschieden oder nicht unterschieden ist. Wo in uns also ein Begriff von einem ewigen, und unerschaffnen

nen Wesen aufgeht, da stellen wir entweder uns selbst, oder so ein Wesen auſſer uns vor. An uns aber können wir nichts ohne Anfang Ewiges, nichts Unerschaffnes, nichts Göttliches denken. Also stellen wir uns in jenem Begriffe so ein Wesen vor, das von uns unterschieden, und folglich auch auſſer uns eben dieß Wesen ist.

"Aber hesperische Gärten, goldne Aepfel, u. s. w.? — "Sind das nicht Vorstellungen ohne reellen Inhalt?" —

Das sind Geburten der Einbildungskraft, Gedichte der Phantasie: in so weit sie aber immer Vorstellungen sind, in so weit stellen sie auch Etwas, und zwar eine wirkliche Sache vor, — und was denn? — Das will ich erklären. Wir können uns Vorstellungen machen, derer Gegenstände — an, und für sich genommen — auſſer uns nicht da sind, wir können uns Dinge einbilden. Bey der Beobachtung der Natur, die sich auſſer uns vorfindet, sammelt sich unsre Einbildungskraft mannigfaltige Bilder der Dinge, Bilder z. B. vom Golde, von Bergen, von anmuthigen Gärten, von Inseln u. s. w. Wir können uns derley Dinge, wenn sie schon jetzt unsern Sinnen nicht mehr gegenwärtig sind, auch in ihrer Abwesenheit vorstellen: wir können die zurückgebliebnen Bilder, welche wir durch die Sinne von den wirklichen Dingen auſſer uns abgedrückt haben, in uns wieder aufwecken, und sie uns vorstellen. Dieß ist das Geschäft der Einbildungskraft. Aber ihre Wirksamkeit reichet noch weiter: sie kann derley Bilder, auf verschiedne Weise, untereinander ordnen, absondern, verbinden, und gleichsam aus verschiednen Theilen immer ein neues Ganze zusammenfügen. So

stellet sich die Einbildungskraft goldne Berge, hesperische Gärten, u. s. w. vor, oder den Jupiter,

„Wie er mit flammender Hand die dreyzackichten Blitze
wegschleudert,
„Und mit dem raschen Gebrülle des Donners die Menschen erschrecket:

wie auch dieß:

„Schauer des Schreckens erschütterten beyde, die Griechen, die Trojer
„Bey dem Brüllen des nimmer vom Krieg' ersättigten Mavors. „

Diese Bilder, — Gedichte der Einbildungskraft — stellen uns zwar nichts vor, was auffer uns wirklich so da wäre: jedoch sind alle einzelnen Bilder, die einzelnen Theile, aus denen jene Gedichte zusammengesetzt sind, von wirklichen Dingen auffer uns abgezogen worden. Das wird jeder einsehen, der es durchforschet. Wir können uns nichts einbilden, nichts erdichten, wovon uns die Einbildungskraft nicht die einzelnen Bilder, als Stücke eines Ganzen, das sie nachmals entwirft, vorwiese: sie kann sich aber kein einzelnes Bild von selbst verschaffen, ohne es — ursprünglich — von sinnlichen Dingen auffer sich abgerißen zu haben: so könnten wir uns z. B. keinen goldnen Berg einbilden, wenn wir nicht schon zuvor ein Bild vom Golde, und Berge in unsrer Einbildung hätten. Oder sage, Freund! wärest du wohl im Stande, so etwas zu erdichten, dessen Theile einzeln sich in der ganzen Natur sichtbarer Dinge nie vorfänden? — Versuche du es, und du wirst meiner Meynung beystimmen.

Was

Was stellet sich also unser denkender Geist in jenen Gedichten der Einbildung vor? — Weiter nichts, als die auf eine gewisse Weise zusammengeordneten Bilder der Einbildung, wovon jedes einzeln von der wirklichen Natur abgerissen ist. Daher haben auch diese Vorstellungen einen wirklichen Inhalt, sie stellen Etwas, und zwar eine wirkliche Sache vor.

Eben so verhält es sich im Geschäfte der denkenden Vernunft. Sie zieht Begriffe ab, verbindet dann abgezogene Begriffe, oder sondert sie. Sie stellet sich z. B. die Vernunft — als eine wahrheitforschende Denkkraft — einzeln, — vom beschauenden Verstande, und dem beschließenden Willen unterschieden — vor, wiewohl die Vernunft, — als so etwas Einzelnes — von den übrigen Eigenschaften des Geistes abgesondert — so ganz einsam nicht besteht. Sie könnte sich aber unmöglich so einen Begriff schaffen, wenn sie nicht die Sache selbst ansähe, von der sie den Begriff abbildet, und deren Etwas im Begriffe wirklich vorgestellt wird.

Wer also immer von dem, was Ewig, und Unerschaffen heißt, einen Begriff hat, der sah schon das ewige, und erschaffne Wesen, und von diesem zeichnete er denselben Begriff ab.

Entsteht aber denn nicht so gleich auf die Frage, ob alles, was wir uns denken mögen, ewig, — alles von selbst sey? — in uns der Begriff vom Ewigen, vom Unerschaffnen? — Das innerste Gefühl bezeuget es uns. Also sieht da unser Geist die Gottheit, innerst gegenwärtig, an.

Freund!

Freund! überdenke das wohl, und es wird nicht mehr so schwer halten, einzusehen, wie das göttliche Urlicht über unsern Geist leuchtet, und alle erhabnen Geistesbegriffe ein Wiederschein dieses Urlichtes sind. Freylich wohl brauchet es, um gerade nur das Bewußtseyn von der innersten Anschauung der allbeleuchtenden Gottheit aufzuwecken, Bestreben der Vernunft, Muße, und Stille des Geistes. O nur die Vernunft ist der heitern Stralen des göttlichen Urlichtes empfänglich! Und dann beschauet der helle Verstand, mit überfliessender Wonne des Geistes, das allumfassende Wesen, wenn kein schwarzer Rauch gährender Vorurtheile, kein Nebel viehischer Leidenschaften seine Aussicht umhüllet, wie das Auge nur beym hellen Tage, den keine Wolke trübet, den schönen Umfang des Himmels überschauet.

Du magst ferner von derley Sätzen, derer einer eine göttliche Eigenschaft bejahet, der andere hingegen verneinet, noch mehrere wählen, und sie auf die Dinge der Natur übertragen; so wirst du auf jede Frage den Beyfall jedes Menschen erhalten, und dadurch zeigen können, daß man da wirklich im Innersten des Geistes Gott ansehe. Frage die Menschen, ob sie nicht verlangen selig zu seyn? — Frage ferner, ob sie es schon seyen, so lange sie es erst wünschen? — Gewiß noch nicht. — Sie werden also noch etwas Gutes vermissen? — Sicher! — Und wenn sie darnach verlangen; so werden sie ja wissen, was dieß Gut sey? — Ohne allen Zweifel. — Wird denn dieß Gut nicht entweder allgenügsam, allumfassend, unendlich, oder nur eingeschränkt seyn? — Wer wird daran zweifeln? — Wer

aber

aber immer nicht daran zweifelt, der kennet schon das unendliche Gut.

Glaubest du wohl, Freund! es gebe so einen wilden Menschen, der — ohne Gefühl der Menschheit, nicht erkennete, daß er besser, als ein vernunftloses Thier, besser, als das Wild, das er zu seiner Nahrung fället, sey? — Unmöglich! So weit ließe sich die Menschheit einmal nicht verkennen. Aber wenn er sich selbst, so ungeschärft seine Denkkraft noch seyn mag, betrachtet, wenn er es weiß, daß seine Natur die des Thieres übertrifft, weil er so etwas besitzet, das wir Vernunft nennen: sage, hältst du es für unwahrscheinlich, daß er dabey erkenne, das über die Thierheit erhabne Wesen in ihm sey fähig, und bestimmt, Wahrheit zu denken, zu verstehen, weise zu werden, u. s. w.? — — Ich kann mir ja die Sache selbst, die wir Vernunft nennen, unter keinem andern Begriffe, als unter dem einer Kraft, einer Bestimmung, einer Fähigkeit, Wahrheit zu denken, vorstellen. O auch der Wilde ist Mensch, und im Menschen läßt sich der edle Trieb des Geistes zur Wahrheit nicht unterdrücken! So wird es wohl nicht schwer halten, den Wilden dahin zu bringen, daß er sich seiner erhabnen Vernunftbestimmung bewußt werde, und bemerke, seines vernünftigen Wesens Bildung bestehe in der Erkenntniß, und dem Besitze der Wahrheit. Hierauf frage man ihn, ob er denn nicht glaube, daß es entweder so ein vernünftiges Wesen, von alldurchblickender Weisheit, ein Wesen, das alle Wahrheit umfasset, gebe, oder keines? — Sieht denn nicht die schwächeste Vernunft dieß ein? — Wo sie aber das sieht, da denket sie auch wirklich die göttliche Weisheit.

Sieh,

Sieh, mein Freund! wie uns das göttliche Wesen, auch vor jedem Unterrichte, den man uns von demselben geben mag, unter verschiednen Begriffen von selbst bekannt ist! —

Eben so läßt sich der erste Kenntnißgrund nicht anderswoher erlernen: er ist jedem von selbst bekannt: wer ihn nicht kennet, der ist unfähig etwas zu verstehen, und zu lernen, das ist, er gehöret nicht zur Klasse der vernünftig Denkenden. Ist denn also dieser Kenntnißgrund nicht eben die erste, die ewige, und unerschaffne Wahrheit, das Wesen, welches Gott heißt, und das wir nie kennen lerneten, wenn er uns so ganz unbekannt wäre? *b*) Wir wollen unsere Betrachtung darüber fortsetzen, Vernunftschlüsse anstellen, das innerste Gefühl

b) „Was hat es wohl jemals für eine Nation gegeben, oder „was für eine trifft man wohl an, oder welche Gattung von Menschen, die nicht ohne allen Unterricht „eine schon vorgefaßte Meinung von dem Daseyn der „Götter haben, eine Meinung, ohne die man nichts „verstehen, nichts zu Frage bringen, nichts untersuchen „kann?„ Cicero L. I. de Nat. Deor.

Da bekennt denn Cicero das göttliche Wesen als die erste, und jedem von selbst bekannte Wahrheit, weil man ohne die Kenntniß derselben nichts verstehen, ja nicht einmal etwas untersuchen könnte.

Im nämlichen Werke von dem Wesen der Götter läßt Cicero den Balbus sprechen: „Es wäre Thorheit, wenn man „zweifeln wollte, ob eine Natur ohne Weisheit, und „Vernunft alle die Dinge habe hervorbringen können, „Dinge, zu derer Hervorbringung nicht nur eine Weisheit nöthig ist, sondern die man so gar, wie sie sind, „ohne die höchste Weisheit nicht einmal „denken kann.„

fühl durchforschen, und es durch Beyspiele erläutern. Der Gegenstand ist unsrer Mühe so würdig, daß er der Grund, und der Zweck der ganzen Vernunftnatur ist.

Der Geist, der die Wahrheit suchet, weil er selbst die Wahrheit nicht ist, erklecket sich von selbst zu seiner Bildung, und Vollkommenheit nicht, er ist nicht die Weisheit, die unabhängig von selbst besteht, und ausser sich nichts vermißt, um vollkommne Weisheit zu seyn: — er muß von einer Regel zu denken geleitet werden, und sich nach einem höhern Kenntnißgrunde richten, um sich ächte Begriffe zu schaffen, und Kenntnisse zu erwerben. — Wie wir von selbst weder eine Denkkraft, noch Weisheit sind, so können wir uns auch von selbst — so ganz unabhängig — nicht vervollkommnen. Kein Dürftiger bereichert den Dürftigen — und des lichtlosen Planeten Schimmer ist nur der Wiederschein der Sonne. Was wir immer Wahres wissen, das ist uns entweder von selbst bekannt, so, daß wir keinen Grund darüber sehen, woher es wahr wäre: oder wir sehen das Wahre nach einem höhern Grunde ein. Der erste Kenntnißgrund ist der einzige Gegenstand, den der Geist so kennet, daß er ihn von keiner erstern Wahrheit, als wie eine unbekannte Sache von einer bekanntern herholen muß, der einzige, der nichts mehr vor sich hat, wornach er könnte beurtheilet werden. Er ist in der Reihe unserer Kenntnisse das Erste, wie der Punkt in der Linie, von dem die ganze Linie ihren Anfang nimmt, oder wie die Einheit in der Zahl, die keine Einheit vor sich, und alle nach sich hat.

118. §. Der erste Kenntnißgrund ist eine von selbst ohne einen vordern Grund, bekannte Wahrheit: also selbst das unerschaffne Wesen.

Freund! durchforsche da aufmerksam, was du denn denkest, wenn du so eine Wahrheit, oder so etwas

Wah-

Wahres denkest, ohne einen Grund zu sehen, oder auch nur suchen, und verlangen zu können, woher es wahr wäre. Was ist doch so eine Wahrheit, die uns von selbst einleuchtet, eine Wahrheit, vor der es keine mehr giebt, woher wir sie erkennen, und beurtheilen könnten? Laß dir meine Worte Zeichen von Begriffen seyn, und arbeite mir mit der Vernunft bis zur Anschauung der Wahrheit nach: überdenke ohne Vorurtheile folgende Sätze — ohne allen phantastischen Prunk entworfen — einen nach dem andern, und prüfe die Folgen.

119. §. Dieß wird durch einige Grundsätze und Schlüsse gezeiget.

1.) Ein jedes Ding ist das, was es immer ist, entweder von sich selbst, oder anders woher. Es ist entweder sich selbst dazu genug, daß es ist; oder es erkecket sich von selbst dazu nicht.

2.) Ein Ding, das von selbst ist, so, daß es gar keine Ursache vor sich hat, woher es eben das wäre, was es immer ist, ein solches vom selbst bestehendes Wesen ist von keiner fremden Ursache hervorgebracht worden, — ist unerschaffen: denn erschaffen werden heißt nichts anders, als von einer fremden Ursache hervorgebracht werden, und daher alles das zu seyn anfangen, was immer das erschaffne Ding seyn mag.

3.) Ein jedes Ding ist in so ferne wahr, als es ist; und in so weit es falsch ist, in so weit ist es auch das nicht, was es etwa seyn soll. Was man immer von einer Sache Wahres denken, oder sagen mag, das muß ja so etwas seyn. Ja ein Ding seyn, und wahr seyn ist vollkommen Eines: oder das Wort "Seyn," und das Wort "Wahr" haben die nämliche Bedeutung: sie bezeichnen den nämlichen Begriff. Sagtest

dil

du, daß z. B. eine Fabel doch was sey, wenn sie schon nicht wahr ist, und daß mithin seyn, und wahr seyn nicht so vollkommen Eines sey; so antworte ich leicht, die Fabel sey eine wahre Fabel; und in so ferne ist sie auch etwas: wäre aber der Innhalt wahr, so wäre sie keine wahre Fabel, sondern eine wahre Geschichte: betrachtest du denn die Fabel als eine wahre Fabel, so ist sie etwas, und dieß ist sie wahrhaft: als eine ächte Geschichte betrachtet, ist sie falsch, und nichts.

4.) Ist das Seyn, und wahr Seyn Eines: so leuchtet die Folge von selbst ein: — Was also nichts vor sich hat, woher man sehen kann, daß es wahr ist, das hat auch nichts vor sich, woher man sehen kann, daß es eben das ist, was es immer seyn mag.

5.) Aber wenn wir bey einer Wahrheit, bey einem Wesen keine Ursache, oder gar nichts denken können; woher es wäre: so können wir es ja nie als etwas Erschaffnes denken; sondern wir denken es allemal als ein schon für sich selbst bestehendes, unabhängiges, unabhängiges, unerschaffnes Wesen.

6.) Nun hat ja der erste Kenntnißgrund nichts von sich, woher man sehen könnte, daß er wahr ist. Es müßte entweder keiner der erste Kenntnißgrund, und keine Wahrheit uns von selbst bekannt seyn; oder ist einer der erste, — ist eine Wahrheit, die sich nirgends woher mehr leiten läßt; so sehen wir im Gemüthe schon so etwas an, vor dem es keinen Grund, keine Regel, keine Wahrheit mehr giebt.

7.) Mithin wer immer diesen Kenntnißgrund, dieses Licht der vernünftigen Geister, die Quelle, und das

Original der Weisheit sieht, der denket wirklich ein unabhängiges und unerschaffnes Wesen.

Kurz: Seyn, und wahr Seyn ist Eines. Vor dem ersten Kenntnißgrunde giebt es nichts, woher er wahr wäre, und so ist vor ihm auch nichts, woher er das wäre, was er ist. Also ist er die Wahrheit von selbst, das unabhängig, unerschaffne Urwesen. c)

Wir können eben diesen Gedanken noch anders darstellen, und zeigen, daß nur die unabhängige, und selbstständige Urregel des Alls die erste, und allgemeine Denkregel seyn könne. Alle großen Philosophen stimmen darinn überein, daß Gott in allem das Erste sey. Wird er denn nicht auch als die erste Denkregel im Gebiete der Vernunft vorne an stehen? Vernunft! dann erst

c) Jamblich schreibt in seinem Werke von den Geheimnissen; Pythagoras, Plato, Democritus, Eudoxus, und viele andere hätten sich zu den egyptischen Priestern begeben: Pythagoras, und Plato hätten die Philosophie aus den Säulen Merkurs in Egypten gelernet: diese Säulen seyen voll der Lehrsätze gewesen, worunter auch diese war: „Vor allem Gebrauche der Vernunft ist uns die Kennt„niß der Götter schon natürlicher Weise eingepflanzet. — „Der göttliche Verstand giebt durch sein wesentliches „Verstehen der Seele das Wesen. — Die Wesenheit „der Seele besteht darinn, daß sie Gott erkennet, von „dem sie ganz abhängt. — Gott Erkennen ist unser „Seyn: denn das Wesentlichste der Seele ist ihr Ver„stand: und Verstand seyn ist so viel, als immerfort „das Göttliche sehen. — Daher kömmt die Fähigkeit „der Seele zu untersuchen, und zu vernünfteln.„ Jamblich bezeuget auch, es sey schon die älteste Lehre Egyptens gewesen, unser Geist berühre gleichsam die Gottheit, und daher entstehe unser natürliches Verlangen zum Guten, das Vernünfteln, und Verstehen.

erst hast du dich auf die erhabenste Stufe der Ausbildung emporgeschwungen, wenn du Gott siehst, wie er in allem der Erste — der Einzige ist.

Wir mögen uns zweyerley Wahrheit denken, — eine selbstständige, und eine nichtselbstständige, oder nur beziehliche Wahrheit. Selbstständig ist die, welche gerade nur von selbst Wesen ist — unabhängig von einem vordern Grunde — unabhängig von einer andern Regel, woher sie eben so, wie sie ist, seyn sollte, um eben diese Wahrheit zu seyn. Nichtselbstständig, oder nur beziehlich ist alles das, was nicht so von selbst besteht, was von einem andern Grunde auffer sich abhängt, was mit einer andern Regel übereintreffen muß, damit es so sey, wie es seyn soll, um wahr zu seyn. Das Ebenbild ist desto wahrhaftiger ein Ebenbild, je mehr es mit seinem Urbilde übereintrifft: und daher ist des Ebenbildes Wahrheit nur beziehlich, nicht selbstständig, nicht unabhängig. Hat aber das Urbild keine Regel vor sich, der es entsprechen sollte, um eben so ein urbilderisches Wesen zu seyn: so ist des Urbildes Wahrheit selbstständig, und ganz unabhängig. Nun Freund! laß mich dir eine Folge von Schlüssen darstellen, und laß du deine denkende Vernunft mich so richten, wie es dir die Wahrheit gebietet.

1.) Was bloß ein unerschaffnes Wesen — gerade nur Wesen von selbst ist, das ist unfehlbar eine selbstständige Wahrheit: hingegen aber kann das nur eine beziehliche, abhängige — nichtselbstständige Wahrheit seyn, was nichts Unerschaffnes — Nichts von selbst ist.

2.) Was wir uns immer Wahres denken mögen, das wird wohl entweder eine selbstständige, oder nichtselbstständige Wahrheit seyn.

3.) Die nichtselbständige Wahrheit ist nichts Unerschaffenes — ist nur insoferne Wahrheit, als sie mit ihrem Grunde — woher sie ist — mit ihrer Regel — der sie gemäß seyn soll, um eben diese Wahrheit zu seyn — übereintrifft.

4.) Folglich muß sie auch — die nichtselbstständige, die so ganz beziehliche Wahrheit — nach eben demselben Grunde, nach eben derselben Regel beurtheilet werden.

5.) Diese Regel wird entweder wieder eine selbstständige, oder nichtselbstständige Wahrheit seyn.

6.) Ist sie nicht eine selbstständige Wahrheit, so muß auch sie weiter mit einer vordern Regel übereintreffen, und darnach beurtheilet werden.

7.) Giebt es nun eine letzte Regel, über die sich keine andre mehr vorfindet — eine Erste, von der die ganze Kette der nichtselbstständigen Wahrheiten abhängt — oder keine?

8.) Wie ungereimt ist das Gedicht von einer gränzenlosen Reihe aufeinander folgender Dinge ohne einen Anfang, ohne Urgrund — einer unendlichen Kette ohne ein erstes Glied! — Wir werden das bey Gelegenheit deutlich darthun. Allein giebt es keine erste, oder letzte Urregel aller beziehlichen Wahrheiten, so haben wir auch keinen ersten, oder letzten Erkenntnißgrund, weil wir jede beziehliche Wahrheit noch nach ihrer vordern Regel beurtheilen könnten, und müßten. Uns leuchtet aber ein erster Erkenntnißgrund vor. Also steht oben — in der Stufenfolge aller beziehlichen,

oder

oder nicht selbstständigen Wahrheiten — eine selbstständige, eine erste Wahrheit.

9.) Diese ist also nie ein unerschaffnes Wesen — dem 1. Satze zufolge. —

10.) Jede beziehliche Wahrheit muß nach ihrer Regel, — worauf sie sich bezieht, und woher sie nur so viel Wahrheit ist, als sie mit derselben übereintrifft, — beurtheilet werden. — dem 4. S. zuf. —

11.) Also ist ja die göttliche Urregel der Allheit — der Urgrund, woher erst alles wahr wird — auch die erste, letzte, und höchste Denkregel aller nichtselbstständigen — nichtunerschaffnen Wahrheiten — aller Dinge ausser dem Urwesen.

Oder setzen wir, der erste Kenntnißgrund sey ein erschaffnes, und abhängiges Ding. So wird er eine Ursache vor sich haben, woher er eben das ist, was er immer ist: dann wird er von selbst gar nichts, und mithin auch von selbst nichts Wahres seyn. Was aber von selbst nichts Wahres, und von selbst gar nichts ist; das können wir ja nicht als Etwas von selbst — als eine unabhängige, und selbstständige Wahrheit — als so Etwas von selbst Wahres denken. Nun so etwas, so eine Wahrheit denken wir am ersten Erkenntnißgrunde. Also kann er kein Geschöpf seyn. 120 §. Nichts Erschaffnes kann der erste Kenntnißgrund seyn.

Wir können um keinen vordern Grund des ersten Kenntnißgrundes fragen; auf ihn beziehen wir alles, aber ihn selbst auf nichts mehr weiter fort. Wir ruhen in ihm; — er ist's, der all unserm Nachforschen das Ziel setzet, wie er die Urquelle ist, woraus alle unsere Stammbegriffe, — die Anfangsgründe jeder Wissen-

schaft, und vermittelst derselben auch alle erworbnen Kenntnisse herfliessen.

Wäre nun dieser Kenntnißgrund von einem erstern Wesen entstanden; — wäre er von selbst nichts Wahres; so könnten, — ja so müßten wir ihn wieder auf seinen Urgrund zurückführen, mit unsern Gedanken von ihm bis zum Urgrunde vorrücken — und dann könnte er weder der Ursprung unserer Kenntnisse, noch das Ziel unsrer Untersuchung, weder das Erste, noch das Letzte seyn, worinn die forschende Vernunft das findet, was sie suchet, worinn der Geist ruhet, und worüber er zu seiner Ruhe nichts mehr fodern kann.

Ueberdieß kann, und muß zuletzt alles, was immer von einem andern Wesen hervorgebracht worden, wie die Wirkung nach ihrer Ursache, beurtheilet werden. Denn aus dem Grunde, woher eine Sache alles das ist, was sie immer ist, sehen, — und urtheilen wir, warum die Sache sey, wie weit sie wahr sey, warum sie so, und nicht anders sey; ob sie so sey, wie sie seyn soll u. s. w.

Kann also der erste Kenntnißgrund nicht mehr beurtheilet werden (5. H. §. 99.) so giebt es keine Ursache über ihn, woher er wahr wäre, so ist er von selbst wahr, — eine unerschaffne Wahrheit. *d*)

Freund!

d) Claudianus Mamercus bekennet in seinem schönen Werke *de statu Animae* beynahe überall den göttlichen Kenntnißgrund. Im ersten Buche, und 16ten Hauptstücke läßt er die göttliche Wahrheit zur Seele reden: „Das „Wahre erkennest du, weil ich dich beleuchte. — „Ich — die Wahrheit, und der Vater, und unsre Liebe wir sind Gott. Du bist der vernünftige Geist —

zum

121. §. Erkennen wir es, daß diese Lehre vom Kenntnißgrunde nothwendig, entweder falsch, oder wahr sey: so sehen wir eben da eine unerschaffne Wahrheit an.

Freund! beurtheile mich freymüthig, durchforsche jeden Satz, und überlege, ob unser Kenntnißgrund eine unerschaffne Wahrheit sey. Meine Gedanken vom ersten Kenntnißgrunde sind gewiß entweder wahr, oder falsch. Oder könnten sie zugleich wahr, und zugleich falsch seyn? Gewiß! du siehst es im innersten Gemüthe, daß dieß unmöglich ist. Woher siehst du nun eben dieß? — Ist der Satz, daß meine Gedanken vom ersten Kenntnißgrunde nicht zugleich wahr, und zugleich falsch sind, unmöglich falsch; so ist er ja nothwendig wahr. Was nothwendig ist, das läßt sich nicht ändern. Was nie anders werden kann, dieß kann weder je vergangen, noch zukünftig seyn. Das Vergangene ist

„zum Ebenbilde deines Schöpfers erschaffen. Du bist „so gestaltet, und nicht der, der dich so gestaltet hat. „Weich vor allem dem zurück, was unter dir ist, und „nähere dich der Wahrheit, — dem ewigen Urbilde „das dich so gestaltet hat, damit du noch besser gestal„tet werdest.

Im 2ten Buche, und 2ten Hauptstücke bezeuget Claudian, daß die Philosophen auf dem nämlichen Wege beym Lichte der Wahrheit zu den Kenntnissen Gottes gelanget wären. „Der Menschengeist — saget er, bemerkte es, ein anders wäre das, wornach man urtheilet, ein anders, was beurtheilet wird. Alles werde nach der ewigen Wahrheit zuletzt beurtheilet, sie aber selbst sey keiner Beurtheilung unterworfen. Dann betrüge sich der urtheilende Geist nicht, wenn er der ewigen Wahrheit anhängt, nach der er urtheilet. — — Da erkannte also, schließt Claudian, der Menschengeist in sich so etwas, was mit Gott einige Aehnlichkeit hat: — weil Gott das Licht ist, das den denkenden Geist beleuchtet: und auch der richtig denkende Geist so ein Licht ist, das aber nur vom göttlichen Lichte mitgetheilet, oder beleuchtet wird.„

nicht mehr; das Künftige ist noch nicht: was aber nicht mehr, oder noch nicht seyn kann; das ist ja weder nothwendig, noch unveränderlich. Was mithin unveränderlich ist, das hat nie angefangen zu seyn; wird auch nie aufhören, sonst könnte es zukünftig, und dann auch wieder vergangen seyn. Was zu seyn nie angefangen hat, dieß ist auch nie hervorgebracht worden: denn was hervorgebracht wird, das empfängt ja sein Daseyn, und fängt zu seyn an. Jetzt denke Freund! Was siehst du denn in jenem Satze, daß meine Gedanken vom Kenntnißgrunde nicht zugleich wahr, und falsch seyn können, so nothwendig, so unveränderlich, so unerschaffen Wahres? — Sind es meine Gedanken? O gewiß nicht: sie fiengen an, und vergehen wieder, einer folget auf den andern. Was denn also? — Freund! nicht die Gedanken, sondern das, woher ich, und du so denken — die Wahrheit ist das Nothwendige, und Unveränderliche, das Ewige, und Unerschaffne. Unsere Gedanken würden aufhören wahr zu seyn, wenn wir keine Wahrheit dächten. Wenn wir denn so zuversichtlich urtheilen, dieß, oder jenes sey nothwendig wahr, oder falsch; so geschieht dieß aus dem Grunde, woher wir es beurtheilen, nämlich aus der nothwendigen, und unerschaffnen Wahrheit. *e*)

Da

e) Philo (II. L. de Allegoriis Legum) sagt: „Jeder „Mensch ist seinem vernünftigen Wesen nach ein Eben„bild des ewigen Wortes (unter diesem ewigen Worte „verstand er, wie er uns selbst zeiget, die göttliche „Weisheit) er nimmt an diesem Worte Theil: er ist „der Abdruck dieser seligen Natur; er verhält sich „das

Da mag dir die Sache noch dunkel scheinen; wie denkest du etwa, halte ich es denn deßhalben für wahr, daß z. B. zwey, und zwey vier sind, daß der vernünftige Geist durch Weisheit, und Gerechtigkeit besser wrrde, daß es billig sey, jedem das Seinige zu geben u. s. w. weil ich Gott als die ewige Wahrheit erkenne? Macht denn das göttliche Wahrseyn auch das erschaffne Wahrseyn aus? Ist mein erster Kenntnißgrund das unerschaffne Wesen, so kann ich nichts für wahr halten, als des göttlichen Wesens halben. —

122. §. Es wird eine Schwierigkeit gehoben.

Ja Freund! die unerschaffne Wahrheit ist der erste, der letzte, und höchste Grund, woher wir letztlich so etwas für waht halten, und richtig denken. Jedoch ist das göttliche Wesen nicht die Wesenheit der Geschöpfe, nichts Erschaffnes: sondern nur der Urgrund des erschaffnen Wahrseyns, indem alle Geschöpfe, und unsere Gedanken nur in so ferne Wahr sind, als sie der ersten der unerschaffnen Wahrheit gemäß sind. Die Richtigkeit unserer Kenntnisse ist nichts Selbstständiges, als wenn unsere Begriffe schon für sich — ohne weitere

„dazu wie das Ebenbild zum Urbilde, wie „zum ersten Ideale aller seiner Begriffe.„ Es war das chaldäische Orakel bekannt:

Accelerare opus est te ad lucem, et Patris, splendorem, unde tibi animus missus, multa indutus mente.

Dieß Orakel erklärte Psellus so: „Da der Menschengeist „nicht aus Saamen sein Wesen erhielt, noch aus körperlichen Vermischungen besteht, sondern nur von „Gott sein ganzes Wesen hat: so muß er sich gerade „nur zu Gott aufrichten, und zum göttlichen Lichte „sich emporschwingen, woher er mit Begriffen aufgehelet wird.

tere Beziehung, oder schon deßhalben wahr wären, weil eben wir so denken: sondern alle Richtigkeit unserer Kenntnisse besteht letztlich in der Beziehung, und Gleichförmigkeit derselben mit der ersten, und höchsten Denkregel, welche keine andre, als eben die erste, unerschaffne Wahrheit, das göttliche Wesen ist. Ich werde einige Beyspiele in unsern Betrachtungen vom Kenntnißgrunde anbringen, und darinnen zeigen, daß der Verstand jedesmal auf diese ewige Wahrheit hinsieht, wenn er richtig denket, und seiner Richtigkeit versichert ist. Ein Beyspiel wollen wir hier anführen.

123. §. Und durch ein Beyspiel erläutert.

Freund! hältst du es für wahr, daß der Sohn seinen besten Vater nicht ermorden dürfe, oder daß es allezeit böse sey, ungerecht zu handeln? — Du kannst ja daran nicht zweifeln. — Also siehst du so eine Wahrheit, die dich nicht zweifeln läßt. Aber was denn für eine Wahrheit? Woher hältst du es zuletzt unbezweifelt für wahr, daß der Sohn den Vater nicht ermorden dürfe, daß es allezeit böse sey, ungerecht zu handeln? — Da mußt du in deinem Gemüthe ein Gesetz, eine Billigkeit, oder so etwas sehen, dem die Ermordung des Vaters, und jede ungerechte Handlung zuwider ist: denn sähest du keine Billigkeit, kein Gesetz, keinen Grund, woher der Vatersmord ungerecht, und jede ungerechte Handlung so böse ist, so könntest du ja weder den Vatersmord für eine ungerechte That, noch jede ungerechte Handlung für böse halten. Was denkest du nun da für ein Gesetz, wornach du den Vatersmord, und jede ungerechte That misbilligest? Du siehst da ein Gesetz, das entweder schon selbst, ohne weitere Beziehung, — ganz unabhängig ein wahres, gutes,

und

und heiliges Gesetz ist, oder es von selbst nicht ist. — Ist es nicht von selbst dieß wahre, und gute Gesetz: so verbindet es auch nicht von selbst, — nicht mit eigner, ungeborgter Kraft — nicht gerade nur seinethalben; oder wir sind ein Gesetz, das von selbst, ohne weitere Beziehung, und unabhängig kein wahres Gesetz ist, gerade nur seinethalben nicht verbunden zu erfüllen. Also könntest du auch letztlich — gerade nur eines solchen Gesetzes halben — noch nicht eine That misbilligen, oder sie für ungerecht, und böse halten, weil du noch über dieses Gesetz einen frühern Grund zu suchen, zu sehen hättest, woher das Gesetz billig, und die dem Gesetze entgegengesetzte That ungerecht, und böse ist. Bist du also in deiner Beurtheilung auf den letzten Grund gekommen, so denkest du so ein Gesetz, das von selbst mit eigner Macht, und ganz unabhängig verbindet, weil es ohne weitere Beziehung, ohne alle Abhängigkeit von selbst ein wahres, und gutes Gesetz ist. Was für ein Wesen ist nun dieß Gesetz? — Ja nicht deine Natur: denn der Mensch ist ja diesem Gesetze unterworfen: er vervollkommne sich, wenn er demselben gehorchet: und kann der Mensch in der Vollkommenheit, in der Gerechtigkeit zu- und abnehmen: so ist er ja nichts von selbst Wahres, Gutes, oder Vollkommnes. Mithin schauest du bey deiner Beurtheilung des Vatermordes, und jeder ungerechten That zuletzt so ein Gesetz an, das die Geistes Natur weit übertrifft, ein Gesetz, das nicht mehr anders woher ein wahrhaftes Gesetz ist, das schon gerade nur seinethalben verbindet, das nichts Gutes anders woher empfängt, sondern nur Gutes dem gehorsamen Geiste mittheilet,

ein

ein unerschaffnes, und deßhalben so ganz unabhängiges Wesen. — Oder wäre dieß Gesetz etwas Erschaffnes; so wäre es ja nicht ein von selbst wahres, und gutes Gesetz, das mit eigner Macht über den Geist herrschet, und ihn gerade nur seinethalben — ohne weitere Beziehung, so ganz unabhängig zum Gehorsame verbindet. *f*)

Nun

f) *Lactantius* bezeuget (de divin. Institut. L. I. C. V.) Zeno habe das natürliche Gesetz für was Göttliches, und für Gott selbst gehalten. — Chrysippus lehrte nach dem Zeugnisse Plutarchs, man könne keinen andern Grund, und Ursprung der Billigkeit finden, als im Jupiter. Dieß drücket Cicero (de Leg.) so aus. „Die „Gerechtigkeit entspringt mit der göttlichen Weisheit. „Deßhalben ist das wahre, und erste Gesetz der heili„ge Wille des höchsten Jupiters. — Wer in der Geschichte erfahren ist, weiß, daß diese Philosophen unter dem Worte Jupiter auch das wahre göttliche Wesen verstanden. Im 2ten Buche de Leg. sagt Cicero das Gesetz sey nicht von Menschen erfunden worden, noch eine Meinung von Völkern, sondern so was Ewiges, das die Welt regiert.

Clemens von Alexandria behauptet das nämliche L. I. Strom.

Vortreflich spricht Augustin — L. 14. C. 15. de Trinit. „Von jenem unveränderlichen Lichte der Wahrheit wird „auch der Boshafte, da er sich davon abwendet, gleich„sam berühret. Daher geschieht es, daß auch die „Boshaften an das Ewige denken, in den Sitten der „Menschen vieles mit Rechte mißbilligen, und vieles „mit Rechte gutheissen. Nach was für andern Regeln „fällen sie wohl ihre Urtheile, als nach denen, in wel„chen sie es sehen, wie jeder leben soll, obschon sie „selbst nicht so leben? Aber wo sehen sie diese Re„geln? — Gewiß nicht in ihrer Natur: denn diese „Regeln, die nur der Verstand innerst anstieht, blei„ben unverändert; die Seelen der Boshaften aber-

„sin-

Nun Freund! wie du in der Beurtheilung billiger, oder unbilliger Thaten zuletzt — wo der Geist ruhet, und keinen vordern Grund mehr aufsuchen kann, ein ewiges, und unerschaffnes Gesetz, — das göttliche Wesen anstehst, kraft dessen du letzlich gerechte Handlungen mit innerstem Beyfalle gutheissen, ungerechte misbilligen mußt; so ist auch die ewige, die unerschaffne, die erste Wahrheit jener unbewegliche Grund der Weisheit, nach welchem wir zuletzt alle Gegenstände der vernünftigen Untersuchung beurtheilen, und das Wahre verstehen. In eben jenem Beyspiele ist das göttliche Gesetz die unerschaffne Wahrheit selbst. Denn ein von selbst wahres Gesetz ist ja Wahrheit, und unerschaffne Wahrheit. Wir nennen das göttliche Wesen, das immer ebendasselbe unverändert bleibt, Wahrheit, in so ferne es auf unsern Verstand wirket, und der Zweck seiner Bestimmung ist: Güte, in so ferne es unsern Willen betrifft, und er sich, gemäß seiner Bestimmung, darnach sehnet, Gesetz, in so ferne es dem freyen Geiste gebietet, Gerechtigkeit, in so ferne alles, was immer gerecht ist, von diesem Gesetze her gerecht wird; und jeder Name, der eine Vollkommenheit bezeichnet, wird dem göttlichen Wesen beygelegt, in so ferne alles, was

„sind ja veränderlich. — Sie sehen die Regeln auch „nicht in dem Zustande, oder Beschaffenheit ihres „Geistes; denn diese sind Regeln der Gerechtigkeit; „der Boshaften Geist aber ist ungerecht. Wo sind „also diese Regeln geschrieben, woher auch der Bos„hafte erkenuet, was gerecht ist? — Im Buche jenes „Lichtes, das Wahrheit heißt, sind sie geschrieben: „aus diesem Buche wird jedes gerechte Gesetz herge„leitet.„

was sich vollkommnes denken läßt, von diesem göttlichen Urgrunde herfließt.

124. §. Wir könnten die Lehre, daß der erste Kenntnißgrund das unerschaffne Wesen sey, nicht verwerfen, ausser eben nach dem Begriffe desselben unerschaffnen Wesens.

Allein ich lasse dich auch urtheilen, daß meine Meinung recht irrig sey: ich kann dich doch noch an die Wahrheit erinnern, wenn du nur mit reiner Vernunft mitarbeitest. Also sey das falsch, was ich vom ersten Kenntnißgrunde behaupte. Nun wie kannst du vernünftig etwas für falsch halten? Wäre es nicht albern, wenn jemand, der doch gar nicht weiß, was das wahre Gold ist, spräche: "Ich weiß, daß dieß ein falsches Gold ist?" — Hältst du vernünftig etwas für falsch; so kennest du schon so etwas Wahres; du könntest ja meinen Satz, und den Beweis nicht für falsch ansehen, wenn du nichts sähest, woher, oder warum er falsch sey. Aber woher — warum ist denn eines wahr, das andere falsch? — Gewiß nur in so ferne ist ein Satz falsch, als an demselben Wahrheit mangelt. Wenn du also siehst, daß mein Urtheil falsch, und der erste Kenntnißgrund keine unerschaffne Wahrheit ist; so siehst auch, was an meinem Urtheile, und dem Kenntnißgrunde mangelt. Aber wie sehen wir denn, was an einem Dinge mangelt? Wir sehen nicht die Finsterniße, sondern nur das Licht, und daher urtheilen wir erst, ob es zu wenig hell, und finster sey. Der Abgang eines Dinges ist Nichts: läßt sich also auch nicht denken. Wenn du also siehst, daß an meinem Urtheile, und dem Satze vom Kenntnißgrunde jene Wahrheit, die ich behaupte, mangle; so siehst du schon in deinem Gemüthe die nämliche unerschaffne Wahrheit an, und nach dem Begriffe derselben kannst du mich erst beurtheilen, ob ich vom ersten Kenntnißgrunde recht,

oder nicht recht denke. Sieh! eben in dieser Beurtheilung ist die unerschaffne Wahrheit dein Kenntnißgrund. g)

125. §. Ist der erste Kenntnißgrund eine unerschaffne Wahrheit; so ist er eben jenes über unsern Geist erhabnes Wesen, das Gott heißt. Möchtest du etwa auf den Einfall gerathen, daß ein Ding, weil es unerschaffen ist, deßwegen nicht sogleich Gott, das ist, ein unendlich vollkommnes Wesen sey, gleichwie manche Alte die Materie für ewig, und unerschaffen, jedoch für kein göttliches Wesen hielten; so berufe ich mich weiter auf die Lehre einer Metaphysik hin, die von den Hefen alter Vorurtheile geläutert unüberwindlich behauptet, daß ein unerschaffnes Wesen eben auch unendlich sey. Aber Freund! ich will dich auch an die Gottheit des ersten Kenntnißgrundes eben mittelst des Begriffes erinnern, den du in deinem Gemüthe, — auch vor den hochtrabenden Worten eines rednerischen Lehrers — vom unendlichen Wesen hast. Du kannst es kaum glauben, was für erhabne Kenntnisse der Menschengeist besitzt, ohne sich derselben bewußt zu seyn. Ach! wie oft widersprechen Worte dem Geiste; und wie oft entsprechen

Ist der Kenntnißgrund eine unerschaffne Wahrheit; so ist er eben jenes unendliche Wesen, das Gott heißt.

g) Plutarch schreibt im Buche — de Principe — das göttliche Wesen — immer unverändert, und unveränderlich heilig, bleibt über uns, ordnet in uns, was so ist, wie es seyn soll: und stellte im Himmel als ein schönes Bild seiner Majestät die Sonne auf, durch die er denen, die ihn durch ihn selbst anschauen, wie durch einen Spiegel leuchtet.

Im Buche (de his, qui sero a Deo puniuntur) schreibt er: Gott stellet sich uns, als das Vorbild von allem Guten, und Aechten vor: denen, die ihm nachfolgen, giebt er die Verähnlichung mit sich.

sprechen sie dem Verlangen nicht, seine Begriffe anzudeuten! Oft denken wir richtig, wo wir doch die edelsten Begriffe in einen Haufen von uneigentlichen Worten verwickeln. Oft reden wir von einer Sache, von der wir die richtigsten Begriffe haben, so unrichtig, daß die Worte, wenn wir genau ihren Sinn durchforschen, das Wahre entweder gar nicht ausdrücken, oder sie gar verläugnen. Immer leuchtet die Wahrheit, die Gottheit über den Geist, und hellet den Verstand auf, wenn er frey von Sinnen, und thierischen Vorstellungen sich dieser Lichtstralen empfänglich hält. *b*) Aber

setzet

b) Plotin bezeuget schon gleich im ersten Buche der ersten Ennead, im 8ten Hauptstücke den göttlichen Kenntnißgrund, wo er behauptet, daß der göttliche Verstand über unsern Geist leuchtet, und daß sich daher unsere Ideen entwickeln. Man lese das sechste Buch der ersten Ennead von der Schönheit. Wie schön lehret es Plotin, der göttliche Verstand sey der Vater unsers Geistes: desselben Verstandes Fülle sey Schönheit, und die Ordnung der Ideen: dahin komme das Gemüth zurück, das gereiniget zu sehen anfängt. Unsre Vernunft sey das forschende Aug des Geistes, unser Verstand das Licht dieses Auges, und darüber der göttliche Verstand das Licht desselben Lichtes. Wenn dann der Geist von den untern Dingen sein Aug abwendet, so kehre er zum ursprünglichen Lichte, und zur Quelle alles Lichtes zurück.

Dieß bestätiget der grosse Augustin so: Der Verstand ist zwar nichts anders, als der Geist; jedoch so etwas vom Geiste. (nämlich eine Eigenschaft desselben) Wenn im Körper das Aug vom Lichte beleuchtet wird, und daher auch fähig wird zu sehen: so wird auch so etwas im Geiste, das Verstand heißt, von einem höhern Lichte beleuchtet. Nun dieses Licht, wodurch der Verstand

ſetzet er ſich vor dieß Licht die Bilder der Einbildung, ſinnliche Vorſtellungen, Träume der Leidenſchaften, und eingewurzelte Vorurtheile; dann werden die hellen Stralen der Wahrheit gewaltig aufgefangen, und der Geiſt verfinſtert ſich, wie der Mond, wenn die Erde zwiſchen ihn, und die Sonne kömmt.

126. §. Der Geiſt kann die Vollkommenheit der Schöpfung nur nach dem Begriffe vom unendlich vollkommnen Weſen beurtheilen.

So laß mich denn meine Gedanken, einen nach dem andern entwerfen, um dich an den Begriff der Unendlichkeit zu erinnern: forſche der Wahrheit inner dir beym Lichte derſelben nach: und horche aufmerkſam der Stimme des Gefühles zu.

1.) Wir denken nicht nur von einem Dinge; mehrere, und mannigfaltige Dinge überleget die Vernunft, worunter eines das andre übertrifft.

2.) Ich weiß es gewiß, daß der Geiſt vollkommner, als der Körper, ein Weiſer beſſer iſt, als ein Thor u. ſ. w.

3.) Aber iſt denn mein Geiſt, der jetzt dieſen Körper belebet, in ſeiner Vollkommenheit deßwegen unbeſchränkt, weil er den Körper an Vollkommenheit übertrifft? — Die ganze Natur meines Geiſtes empöret ſich bey dem Gedanken, ob er etwa unendlich vollkommen ſey. Was hätte er zu ſuchen, was zu verlangen, warum ſich ſo mühſam zu beſtreben, wenn an ihm nichts mangelte?

4.)

ſtand beleuchtet wird, iſt Gott. Tractat. XV. in Evang. Ioh. C. IV.

* Nämlich vom göttlichen Lichte kommen jene urſprünglichen, oder Stammbegriffe des Geiſtes, derer die Vernunft bedarf, zum Vernünfteln.

4.) Wie? könnte ich denken, dieß Ding ist gegen das andre so ziemlich vollkommen, aber doch nicht von unbeschränkter Natur, wenn ich nichts wüßte, und nichts zu denken vermöchte, was noch höher und vollkommnen ist? Ich sehe das Ding entweder für unbegränzt in seiner Vollkommenheit, oder für eingeschränkt an. Ist's eine begränzte Vollkommenheit, so mangelt daran etwas.

5.) Wie denke ich nun eben dieß? Die Sache ist in so ferne nichts, als sie mangelhaft ist, oder der Abgang eines Dinges ist Nichts. Wäre z. B. der Abgang der Gesundheit etwas; so bekäme der etwas, der krank wird, so hätte der Kranke mehr, so wäre er auch besser, als der Gesunde. Vom Nichts läßt sich keine Vorstellung machen. Wie denke ich denn, daß an einem Dinge etwas mangelt? So, wie ich's weiß, daß es zur Nachtzeit finster ist: — da denke ich die Tageshelle, und daraus erkenne ich's erst, ob es genug hell, dunkel, oder finster sey. Wenn ich so an einem Dinge einen Mangel wahrnehme; so sehe ich nicht den Mangel, sondern das, was dem Dinge abgeht, oder eine Sache für mangelhaft ansehen ist noch etwas über die Sache sehen.

6.) So bald ich also denke, ein Ding sey gegen das andre so ziemlich vollkommen, aber doch nicht von unbeschränkter Vollkommenheit; so sehe ich schon im Gemüthe über jenes Ding so was Erhabneres; und nach diesem urtheile ich erst, daß das Ding in seiner Vollkommenheit nicht gränzenlos sey.

7.)

7.) Nun Freund! hast du es denn nicht allzeit gewußt, daß weder der Körper, noch die Thierseele, noch auch der vernünftige Geist so was unendlich vollkommnes ist? Hast du dieß gewußt; so sahst du also in deinem Gemüthe so was Vollkommnes, das dieß alles übertrifft.

8.) Was aber die ganze Natur, die ganze Schöpfung übertrifft, was höher, und besser ist, als alles übrige, das sich sonst denken läßt, — dieses Wesen ist ja mangellos. Hast du also einmal gedacht, daß es in der ganzen Stufenfolge der erschaffnen Natur nichts unendlich Vollkommnes gebe; so sahst du schon ein unendlich vollkommnes Wesen, und darnach konntest du erst die Vollkommenheit der Natur messen, und darüber deine Urtheile fällen. Denkest du, alles sey in seiner Vollkommenheit gränzenlos; so giebt es nichts mehr, oder weniger Vollkommnes: die Unendlichkeit kann nicht grösser oder kleiner seyn. Denkest du, alles sey mangelhaft; so denkest du ja nicht den Mangel, sondern nur das, was abgeht, wie du nicht die Finsterniße der Nacht denkest, sondern nur das Licht, das der Nacht abgeht. Setze nun auf einer Seite, die mangelhafte Allheit, auf der andern, was ihr abgeht, und sage, ob du noch über das, was der Allheit abgeht, was denken könnest. Kannst du noch was denken; so gehöret dieß entweder zur Allheit, oder nicht: gehöret es nicht dazu; so ist es nichts von dem, was mangelhaft ist: gehöret es aber dazu; so bleibt das, was der Allheit abgeht, über alles erhaben, worüber sich nichts mehr höheres denken läßt. Erkennest du es also, daß diese Allheit und die ganze Natur mangelhaft ist; so siehst

du eben bey dieser Kenntniß ein Wesen, das in seiner Vollkommenheit unbeschränkt ist. *i*)

Freund! versuchen wir es nochmal unsern Begriff von der Unendlichkeit rege zu machen. Ich will dich wieder von einem Gedanken zum andern führen.

127. §.

Es wird nochmal gezeigt, daß das gränzenlose Urwesen jedem von selbst bekannt sey, und daß wir zuletzt nach dem Begriffe desselben die Vollkommenheit endlicher Dinge beurtheilen.

1.) Wenn ich's gewiß weiß, daß ein Ding vollkommner, als das andre ist; so hab' ich schon einen Begriff von dem, was vollkommen heißt: sonst könnte ich ja in der Vergleichung mehrerer Dinge miteinander nicht denken, daß ein Ding gegen das andre mehr, oder weniger vollkommen ist.

2.) Woher hab' ich nun diesen Begriff gebildet? — Ich sah entweder über mich ein so erhabnes, so vollkommnes Wesen, daß daran gar nichts mangelt: oder ich zog etwa einen Begriff aus mannigfältigen Dingen, derer jedwedes einzeln mehr, oder weniger vollkommen aber keines unbeschränkt ist.

3.) Wenn aber jedes Ding einzeln von beschränkter Vollkommenheit, und also mangelhaft ist: so sind es auch alle, und so sehe ich auch über alle diese Dinge etwas

i) Cicero saget L. I. de natura Deor. „wir fühlen es unbezweifelt im innersten Gemüthe schon vorhinein, „daß es einen solchen Gott gebe, über dem es in der „ganzen Natur nichts vortrefflicheres giebt.
Augustin bezeuget — im Briefe an Dioscorus — vom Cicero, daß er es mannigfaltig bewiesen habe, Plato hätte die unveränderliche, und göttliche Weisheit für den Zweck alles Guten, für den Ursprung aller Dinge, für den Grund, worauf die ganze Sicherheit in den Vernunftschlüssen beruhet, gehalten. — Eben deßhalben nennt auch Cicero (im Buche Orator) den Plato den größten Lehrer, und Meister so wohl im Denken, als Sprechen.

etwas Höheres. Dieß erhellet aus dem obigen 5ten Satz.

4.) Oder möchtest du etwa sagen, diese verschiednen, einzelnen Dinge, alle zusammen genommen, könnten eine unendliche Vollkommenheit ausmachen? — Da wäre dann ein unendliches Ganzes aus mannigfaltigen, mehr oder weniger vollkommnen Theilen.

5.) Aber mangelt denn einem Ganzen nichts, das aus mangelhaften Theilen bestehet? — Mehrere Theile können wohl ein Ganzes ausmachen; aber mangelhafte Theile nichts Unendliches. So entsteht wohl aus mehrern Einheiten eine Zahl, aber nie eine unendliche Zahl, zu der gar keine Einheit mehr hinzugesetzt werden könnte. Unter allen Dingen, die uns die ganze Welt aufweißt, ist jedes — oder es giebt doch wenigstens einige, die der Veränderung unterworfen sind. Der Körper, das Thier, der Geist kann bald besser, bald schlechter werden. Was ist die nie ruhende Zeit, als der beständige Wechsel veränderlicher Dinge? — Aber wo die Theile eines Ganzen sich ändern, wo einige sich vervollkommnen, und andere sich verschlimmern, da wird ja auch mit den Theilen das Ganze geändert, und wie die Theile in ihrer Vollkommenheit zu- oder abnehmen; so muß ja auch das Ganze mehr, oder weniger vollkommen werden.

6.) Was aber unendlich vollkommen ist, das kann sich nie ändern, nie mehr, oder weniger vollkommen werden. Würde es vollkommner, als es war; so wäre es nicht unendlich vollkommen gewesen: würde es unvollkommner; so hätte es beschränkt, und mangelhaft werden können: und eben dieß beweißt, daß dem We-

sen zur Vollkommenheit die Dauer derselben, oder die Unveränderlichkeit abgieng.

7.) Also sehe ich's, daß weder die einzelnen Dinge der Natur, noch sie alle zusammengenommen eine Unendlichkeit ausmachen können; daß nicht nur jedes einzeln, sondern auch alle zusammen von beschränkter Vollkommenheit sind.

8.) Mithin hab' ich den Begriff von dem, was vollkommen heißt, — einen Begriff, wornach ich erst die Vollkommenheit der ganzen Natur beurtheilen kann — weder von einzelnen Dingen der Natur gebildet, noch von allen Dingen zusammen abgezogen; sondern eben da, wo ich's erkannte, daß mangelhafte Dinge nichts Unendliches ausmachen können, da sah ich noch etwas, das über alles was nur immer noch mangelhaft ist, erhaben, und ohne Ausnahme vollkommen ist, und nach dem Begriffe dieses so vollkommnen Wesens kann ich erst die Vollkommenheit von alle dem, was unter demselben ist, beurtheilen. Sieh Freund! da zeiget sich der Kenntnißgrund unter dem Namen Unendlichkeit. *k*) —

Gewiß

k) „Was glaubest du denn (fragt Augustin den Evodius) „ob diese Wahrheit, in der wir allein so viel Wahres „sehen, unsern Geist übertreffe, oder ihm gleich, oder „niedriger sey? Aber wäre sie geringer, als unser „Geist ist, so würden wir nicht nach ihr unsere Ur„theile richten; wir würden sie eben so beurtheilen, „wie die Körper, die unter uns sind. Von den Kör„pern sagen wir, daß sie so, oder anders seyen, daß „sie so, oder anders seyn sollen. Auch so denken „wir von unserm Geiste, daß er so, oder anders sey, „daß er so, oder anders seyn soll. Wir urtheilen

„von

Gewiß ich könnnte es nie verstehen, ein Ding, wie es auch andre immer übertreffen mag, sey aber doch noch von beschränkter Natur, wenn ich darüber

 nichts

„von den Körpern, da wir z. B. sagen: dieser ist zu „wenig weiß — jener nicht so viereckigt, wie er seyn „sollte u. d. m. Vom Geiste urtheilen wir, z. B. „er sey nicht so gestimmet, wie er seyn sollte, er „sey zu sehr erhitzet, oder zu wenig gemäßiget, als „es die Anständigkeit seines Zustandes erfodert. Al„les das urtheilen wir nach den innern Regeln der „Wahrheit, die wir alle gleich sehen; aber von den „Regeln selbst urtheilet niemand. Wenn auch jemand „saget „das Ewige übertrifft das Vergängliche — „oder sieben, und drey machen zehn: so sagt doch „niemand, dieß habe so seyn sollen. Der das er„kennet, prüft, und beurtheilet es nicht, sondern „freuet sich nur, es gefunden zu haben. Wäre diese „Wahrheit von unserm Geiste nicht unterschieden, so „wäre auch sie unveränderlich: denn unser Geist sucht „sie bald mehr, bald weniger, und daher sieht er es „auch, daß er veränderlich ist. Aber die Wahrheit „bleibt in sich selbst unverändert: sie nimmt nicht zu, „wenn wir sie mehr sehen; sie nimmt nicht ab, wenn „wir sie weniger sehen. Sie, — immer dieselbe, „immer unverletzt, erquicket mit ihrem Lichte die, wel„che sich zu ihr wenden, und strafet die mit Blind„heit, die sich von ihr abwenden. Auch über unsern „Geist fällen wir nach derselben unsere Urtheile: sie „selbst können wir nie beurtheilen. So sagen wir z. „B. der Geist versteht das Wahre nicht so, wie er es „verstehen soll, oder er versteht gerade so vieles da„von, als er verstehen sollte. Er hat aber immer „noch so was zu verstehen, je mehr er sich noch der „unveränderlichen Wahrheit nähern, und je fester er „derselben anhangen soll. Daher, wenn diese Wahr„heit weder minder, noch gleich unserm Geiste ist, „folget, daß sie ihn weit übertrifft. — Dann schließt „Augustin, daß unsre Denkregel, die unveränderliche

Wahr-

nichts Höheres, nichts Vollkommneres sähe. Nun treffe ich weder im Körper — noch im Thier — noch im Geisterreiche — in der ganzen Natur nicht — eine gränzenlose Vollkommenheit an. Also kenn' ich ein Wesen das über die ganze Natur erhaben ist. — Was mangelt jetzt an diesem Wesen? — Mangelt nichts daran; so ist es unendlich. Mangelt etwas: also sehe ich darüber, noch was Höheres. Von diesem, was noch über jenes erhaben wäre, muß ich noch weiter fragen, ob es ohne Abgang, oder noch mangelhaft sey, und so muß die Frage entweder auf etwas Unendliches hinausführen, oder in's Unendliche fortgesetzt werden. In's Unendliche läßt sich keine Frage fortsetzen, weil wir einen ersten Kenntnißgrund haben, nach dem wir zuletzt alles beurtheilen. Also ist dieser Grund, nach dem wir zuletzt alles beurtheilen, und auf den sich zuletzt alles bezieht, das Höchste, worüber es nichts mehr giebt. *l*)

Wir

Wahrheit, nach der wir iede Beurtheilung zuletzt richten müssen, das göttliche Wesen sey. Augustin. de libero Arbitr. L. II. C. XII. Man lese nur dieses Buch, und man wird unsre Lehre bewiesen finden.

l) Lactantius (L. I. Institution. divin. C. 7.) schreibt: „Wenn unser Geist bis zum göttlichen Urwesen hin„gekommen ist, dann ruhet er erst, und kann nicht „mehr weiter vorrücken. Dieß soll auch der tiefsinni„nige Seneca erkannt haben: denn wir hängen, sagt „er, von einem andern Wesen ab: deßhalben sehen „wir auch auf einen zurücke, dem wir alles, was in „uns das Beste ist, schuldig sind. Ein andrer hat „uns erzeuget, ein andrer unterrichtet; nur Gott ist „von selbst.

128. §. Es wird ferner von der Göttlichkeit des ersten Kenntnißgrundes gehandelt.

Wir haben es schon oben angemerkt, daß überhaupt jede Regel, nach der wir eine Sache beurtheilen, besser als die Sache sey. (5. H. §. 114.) Aber nach dem ersten Kenntnißgrunde beurtheilen wir alles: also übertrifft er alles: er selbst wird nach keinem andern Grunde mehr beurtheilet: also giebt es nichts Höheres über ihn. Eine Wahrheit, die alles übertrifft, und über die es nichts Höhers giebt, ist ja eine gränzenlose Vollkommenheit; also ist unser Kenntnißgrund, unsre erste Regel zu denken, die unendliche Gottheit. *m*)

Wir haben diese Wahrheit, das Licht des vernünftigen Geistes nicht ersonnen, wie etwa ein Künstler eine bisher unbekannte Maschine erfindet: wir haben sie

m) „Es ist denn kein Zweifel mehr, daß das unveränderliche Wesen über den vernünftigen Geist Gott „ist, und daß eben da, wo die erste Weisheit angetroffen wird, auch das erste Wesen, und das erste „Leben ist. Diese Weisheit ist die unveränderliche „Wahrheit, die das Gesetz aller Künste, und die Kunst „des allmächtigen Werkmeisters billig heißt. Weil „denn der Geist sieht, daß er nicht bloß nach seiner „Natur über Körper seine Urtheile fällt, so muß er „es auch einsehen, daß seine Natur Dinge übertrifft, „die er beurtheilet; daß aber ein andres Wesen, nach „dem er urtheilet, und das er nicht mehr beurtheilen „kann, seine Geistes Natur übertrifft.„ Augustin de vera Relig. C. 31.

Sophokles stellt uns die Gottheit als die höchste Weisheit vor, die die Wahrheit, die Weisheit und das ewige Gesetz aller Geister ist. Unter andern sagt er: „Die sterbliche Natur hat keineswegs die Gesetze hervorgebracht: sie kommen von oben herab: sie kommen selbst vom Himmel: der olympische Jupiter ist „der einzige Vater davon.„ Sophocles in Oedip. Tyran.

nicht willkürlich zu unsrer Denkregel gewählt, wie wir etwa willkürlich ein gewisses Wort zum Zeichen einer gewissen Sache annehmen. Die Vernunft richtet sich vermöge der ganzen Natur nach ihr; der Geist ist zur Wahrheit gemacht, wie das Auge zum sehen: von ihr hangen seine Kenntnisse, Weisheit, und Bildung ab, wie die schönen Werke des Künstlers von der noch schönern Kunst. Wo werden wir nun an dieser Wahrheit Gränzen der Vollkommenheit setzen? — An der Wahrheit, woher wir alles sehen, ob es wahr, oder falsch, ob es so sey, wie es seyn soll, ob es mehr, oder weniger vollkommen sey, an dieser Wahrheit mangelt ja nichts Wahres, nichts Vollkommnes. —

Wo wir immer der Vollkommenheit des ersten Kenntnißgrundes die Gränze setzen würden; da würden wir uns selbst das Licht vom Angesichte weglöschen. Denn entweder giebt es keinen ersten Kenntnißgrund, und also auch keine Wissenschaft, ja nicht einmal eine Vernunft: oder es ist eine unbeschränkte Wahrheit. Wäre er ein beschränktes Wesen; so gäbe es noch was Höheres über ihn; dann könnten, und müßten wir eben nach diesem höhern Wesen den ersten Kenntnißgrund beurtheilen, wie weit sich seine Wesenheit erstrecke, und so auch, wie weit er wahr, und nicht wahr sey. Da wäre also ein Kenntnißgrund über den andern, und keiner der erste, weil einer nach dem andern so lange müßte beurtheilet werden, bis es über den letzten nichts mehr Höheres giebt, das ist, bis der letzte Kenntnißgrund eine unbeschränkte Wahrheit ist. *n*)

Freund!

n) Simplicius bezeuget, Anaxagoras habe in seinem ersten Buche der Physik geschrieben, daß jene Weisheit, die

die

Freund! verstandest du es, was ich bisher vom ersten Kenntnißgrunde sprach? Dank sey der Lehrerinn Wahrheit, wenn du sie aus ihrem eignen Lichte hast kennen gelernet. Hast du mich nicht verstanden; so war ich, oder du, vielleicht auch beide unglücklich, ich, weil ich deine Begriffe nicht etwa geschickt genug erweckte: — die Worte entsprechen nur gar zu oft den Gedanken nicht genug. Vielleicht warst du in deinem Nachdenken nicht glücklich genug, weil du etwa nicht genug aufmerksam durch die Vernunft das suchest, was sie allein erreicht, oder weil etwa gar Vorurtheile, und eine gewisse Denkungsart die Aussicht in die reine Wahrheit hindern.

Wist

die Wahrheit, die Unermeßlichkeit, und von selbst ist, alle übrigen vernünftigen Geister leite, und regiere.

Die uralten Chaldäer erkannten die ewige, und göttliche Weisheit als das Ideal aller denkenden Geister. Daher macht darüber Philo — L. 2. de Allegor. Leg. diese Anmerkung: „jeder Mensch stehe seiner Vernunft nach mit der ewigen Weisheit in der engsten Verbindung: er sey zum Ebenbilde dieser Weisheit geschaffen. Daher, sagt er, nannten die ältesten Philosophen unsern Geist einen Abdruck des unerschaffnen Geistes. Der berühmteste, und älteste Chaldäer soll von der ewigen Weisheit schon gelehret haben, daß sie alle, besonders weise Menschen mit ihrem Lichte aufhelle.

Im Buche Asklepius (das dem Merkurius Trismegistus zugeschrieben wird) wird die Weisheit, die von selbst besteht, und unerschaffen ist, das Urbild erschaffner Weisheit genannt, das Licht, dessen Stralen Güte, Wahrheit, und Ideal jedes erschaffnen Geistes sind.

Jamblich bezeuget von den Pythagoräern, sie hätten das göttliche Wesen für den Urgrund, das Mittel, und das Ende, für das Original gehalten, dem jeder, der weise, oder selig seyn will, anhangen muß.

Willst du nicht den Worten nachhängen, sondern Begriffe aufsuchen, und mit steifer Vernunft männlich der Wahrheit nachspüren; so magst du mich wieder beurtheilen, wie du willst; du mußt mir doch immer deinen Beyfall geben.

Schiene dir meine Lehre falsch zu seyn; sage, Freund! warum sie denn falsch sey. Du wirst mir ja gestehen, deßwegen sey meine Lehre noch nicht falsch, weil du etwa mit noch vielen andern Philosophen anders denkest: sonst würde jede Lehre sogleich gerade nur deßhalben wahr zu seyn aufhören, weil wider sie Gegner aufstünden. Eine Lehre ist deßwegen weder wahr, noch falsch, weil wir so, oder anders denken; sondern deßhalben denken wir beyde recht, weil wir der Wahrheit gemäß unsere Gedanken entwerfen, wie das Gemälde nicht deßhalben ein Kunststück ist, weil es eben diese Hand malte, sondern weil das Gemälde der Kunst gemäß ist. Wenn du mich also richtig beurtheilest; so siehst du auf eine Wahrheit hin, und daher erkennest du's erst, ob ich Recht, oder Unrecht habe. Aber was hast du für eine Wahrheit vor dir, nach der du meine Lehre von der Gottheit des ersten Kenntnißgrundes beurtheilest? — Selbst die Gottheit: denn sähest du diese nicht: so könntest du nie denken, daß der erste Kenntnißgrund nicht das göttliche Wesen ist. Wo du denkest, eines sey das andre nicht; da unterscheidest du ja eines vom andern, und so kennest du beydes. Wie könntest du denn vernünftig urtheilen, die Morgendämmerung sey noch nicht der helle Mittag, wenn du nicht wüßtest, was etwa der helle Mittag sey? Wenn du also vernünftig urtheilest, der erste Kenntnißgrund sey

nicht

nicht die unendliche Wahrheit; so kenneſt du dieſe ſchon, und da du dieſe anſchaueſt; ſo kannſt du erſt nach dem Begriffe derſelben meine Lehre misbilligen, das iſt, du würdeſt ſie aus dem nämlichen Grunde verwerfen, aus dem ſie wahr wäre.

Was ich in dieſem Hauptſtücke von unſerm Kenntnißgrunde behaupte, dieß alles beweißt zugleich, wie weit er von unſerm Geiſte unterſchieden ſey: und da wir eines Grundes, einer Regel bedürfen, um das Wahre zu ſuchen, und es zu finden, ſo erhellet daraus, daß wir uns ſelbſt zur Bildung unſers Verſtandes und zur Geiſtesvervollkommnung unendlich inſuffizient ſeyen, indem jener Denkungsgrund nur die Gottheit ſeyn kann. O Freund! richte dich zu dieſem göttlichen Urgrunde auf: da können wir ausruhen: oder wo findet der ſo begierige Geiſt die Ruhe, auſſer in der Wahrheit? Ueberlaß dich der Leitung dieſer Wahrheit, und entreiß dich ſtarkmüthig den Schattenſpielen der Sinne, und den Träumen der Einbildung. Rüſte dich nochmal zu einer Betrachtung dieſes ſo erhabnen Gegenſtandes; ich will dir noch mehrere Erläuterungen, und Beweiſe vorlegen, wie der Freund ſeinen Gäſten mehrere Speiſen auffetzet: denn nicht jeder Magen verdauet jede Speiſe.

Siebentes

Siebentes Hauptstück

vom

nämlichen Erkenntnißgrunde.

Freund! nochmal will ich mit dir von der Gottheit des Kenntnißgrundes sprechen. Ein einziger richtiger Beweis ist zwar hinlänglich, die Wahrheit einer Sache darzuthun: aber wo mehrere vorgelegt werden, da hat man die Freyheit zu wählen. Oft macht ein Beweis auf einen so viel Eindruck, daß er ihn beruhiget, auf einen andern aber so wenig, daß er ihm unbedeutend, oder gar irrig scheint. Nicht jeder ist gleich stark, oder gleich zubereitet die ganze Stärke eines jeden Beweises zu fühlen, und ihn vom Grunde aus einzusehen. Und wenn auch mehrere Beweise auf dem nämlichen Grunde zusammentreffen, so nützet die Mannigfaltigkeit schon deßwegen, weil von mehrern Seiten her auch mehr Licht der Wahrheit auf den denkenden Geist einfließt.

Jetzt Freund! kannst du auch die schöne Stufenfolge unter den Dingen der Schöpfung überschauen, und denken, wie etwa der Philosoph in seinen Betrachtungen auch stufenweise durch die Leiter der Schöpfung bis zum Urgrunde hinaufsteigen müsse. Was für ein Abstand zwischen dem letzten, an das Nichts gränzenden, und zwischen dem höchsten Dinge, zwischen der ungestalten Materie, und dem Geiste des Seligen! — Eine ungestalte Materie, das Nächste am Nichts; — der Körper, die geformte Materie: — der unorganisirte Stein und die organisirte Pflanze — diese machen die Reihe von körperlichen Dingen aus, die ohne empfindendes Leben sind. Wie nahe gränzet

zet

zet an die oberste Stufe der Pflanzenreiche der Zellenwurm! — Welch eine wunderbare Mannigfaltigkeit bey immer zunehmender Vollkommenheit herrschet in der Klasse lebender Thiere! — Rohe Empfindungen der Körper, die Beschäftigung der Einbildungskraft mit unkörperlichen Bildern der Körper, das Gedächtniß, die Selbstempfindung, der innerliche Sinn, der die äussern Sinne regiert, der thierische Instinkt, der oft bis zur Verwunderung des Menschen, so, wie es der Mensch mit Nachdenken thun kann, Kunststücke ausführet, dehnen das Thierreich bis an die Gränzen der gebietenden Vernunft aus. Aber der vernünftige Geist ist noch über dieß alles erhaben, wie die Sonne den finstern Planeten an Lichte übertrifft. Auch unter vernünftigen Geistern giebt es mehr, oder weniger Vollkommenheit. Was für ein Unterschied zwischen Weisen, und Thoren, zwischen Rechtschaffnen, und Bösen, zwischen Seligen, und Unglücklichen! — Selbst in unserm Geiste unterscheiden wir zwo Kräfte, wovon die eine über die andre ist, die nachforschende Vernunft, und den betrachtenden Verstand. Vernunft ohne Verstand kann es zwar keine geben, das ist, niemand kann der Wahrheit nachsuchen, wenn der Verstand nicht schon zum voraus gewisse Begriffe, und Kenntnisse besitzt: aber kann es nicht vollkommne Geister geben, die nichts mehr zu suchen haben, die die Wahrheit nur anschauen, und in der Wahrheit, in der alles wahr ist, schon alles sehen? — Sieh! oben den Wahrheit anschauenden Engel über den Menschen hienieden. — Da endigt sich die Reihe erschaffner Dinge: und da auf der höchsten Stufe strömet der Schimmer der Gottheit herab, wo der Engel- und Menschenverstand über sich schauet; und woher das Licht der Kenntnisse in jedem Geiste aufgeht. Das göttliche Urwesen ist in jedem Betrachte — ohne alle Ausnahme, das Erste, das Letzte — endlich auch das Einzige. —

129. §.

129. §. Jeder vernünftige Geist kennet gewisse Grundsätze, und hat gewisse augenscheinliche Begriffe.

130. §. Die die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind.

131. §. Mithin ist eben das der erste, und allgemeine Kenntnißgrund, woher wir eben diese Begriffe haben, und alle die ersten Grundsätze schöpfen.

132. §. Bey allen augenscheinlichen Sätzen, und Begriffen giebt es einen unüberwindlichen Trieb zum Beyfalle für die Wahrheit.

133. §. Woher kömmt dieser mächtige Instinkt der vernünftigen Natur?

134. Einen Grund, oder Ursache dieses Instinktes, oder des Beyfalls muß es doch geben.

135. §. Die Ursache, oder der Grund davon ist nicht der Geist selbst.

136. §. Sondern die Wahrheit, die nothwendig ist, und unverändert bleibt.

137. §. Welche ohne Anfang ihres Daseyns, ohne Ende —

138. §. Von selbst, und unerschaffen ist.

139. §. Die Wahrheit, die vom Geiste unendlich unterschieden, und selbst die Gottheit ist.

140. §. Es wird in einem Beyspiele gezeigt.

141. §. Dieselbe Wahrheit lehret, und beherrschet den Geist bey jeder Folge in einem jeden richtigen Vernunftschlusse.

142. §. Andere erklären die Augenscheinlichkeit der Sätze, und Begriffe zwar anders:

143. §. Aber ihre Erklärung ist lange nicht hinlänglich:

144. §. Und kann auch zum Beyspiele dienen, wie wir zuletzt allemal die Gottheit ansehen.

145. §.

145. §. Denn nach derselben Erklärung müßten wir zuletzt eine Einheit ansehen,

146. §. Die die ewige Wahrheit selbst ist.

147. §. Eine Einheit, die ohne Zeitraum ewig, ohne Gränzen des Ortes unermeßlich, und unbeschränkt ist.

148. §. Aus der Betrachtung des Verstandes erhellet die Gottheit des ersten Kenntnißgrundes.

149. §. Die Wahrheit, zu der der Verstand gemacht ist, und bey der er ruhet, ist vom Geiste unterschieden, und das unerschaffne Wesen.

150. §. Der Verstand kann nur vom göttlichen Wesen verständiger, und vollkommner werden.

151. §. Die jedem Geiste von selbst bekannte Wahrheit ist also das ewige, unerschaffne, und höchste Wesen.

„ Wenn du bis auf den Grund die Wahrheit such'st,
„ Und Labyrinthe grauser Falschheit fliehst:
„ So wende deinen Geist, in dich selbst hinein.
„ In dir Freund! wohnet Sie — die helle Wahrheit.
„ Was du von aussen siehst, ist leerer Schein.
„ So sammle Weisheitsschätze in dir selbst.
„ Da wird das Urlicht mehr, als Sonne leuchten.
„ Da wird des Irrthums Nacht dem Morgen weichen.
„ Wenn schon des Körpers-Last den Geist beschwert,
„ So leuchtet doch in uns der Wahrheit Licht.
„ Ja, Gott! du hast in uns der Weisheit Saamen
„ Gesäet, der durch's Denken sich entwickelt.
„ Wie könnten Fragen oft so helle seyn,
„ Wenn nicht ein Wahrheitsfunke in uns glimmt?
„ Wie? ist des Plato Lehre wahr: „ Das Lernen
Sey der bekannten Wahrheit sich erinnern?
Boeth. de Consolat. Philos. L. III. Metr. XI.

Oft geschieht es, daß einer die Wahrheit jetzt auf einer Seite sieht, die er zuvor auf einer andern nicht fand, weil etwa vorgefaßte Meinungen, nicht genug gereinigte Begriffe, und eine gewisse angenommene Methode zu denken, und zu reden das freye Anschauen der Wahrheit verhinderten: gleichwie oft die Sonne bey heiterm Tage über eine Gegend mit vollem Glanze schimmert, und am nämlichen Tage eine andere nicht bescheint, wo Erdedünste, und Nebel ihre Stralen auffangen. Deßhalben versuchen wir es nochmal, von einer andern Seite unsern Gegenstand zu betrachten, und gleichsam durch eine andere Pforte in das Gemach

der

der Wahrheit zu dringen. Es ist gewiß unsrer Mühe wohl werth. Freund! ich schwöre dir auf die Würde der ganzen Menschheit, daß ich ganz überzeugt, und vom ganzen Gemüthe versichert bin, diese Kenntniß des ersten Kenntnißgrundes sey eben jener Grund, worauf sich das schöne Gebäude ächter Philosophie, und wahrer Aufklärung des Menschenverstandes erhebt, welchen seit einiger, nicht gar so kurzer Zeit, als sich tiefe Vorurtheile, eitles Gezänk, Stolz in blossen Worterklärungen, jetzt auch eine schwarze Denkungsart fürchterlich über die Schulen verbreiteten, trockne, und gedankenlose Wörterbücher statt Werke von gründlich denkender Vernunft beschäftigten.

Wir wollen uns beym innersten Gefühle, dem getreuesten, und deutlichsten Zeugen unsrer Geistesgeschichte anfragen, ob er denn nichts von der Gottheit des Kenntnißgrundes wissen möchte. Freund! wir werden es erfahren, mit welcher Wonne das Gefühl der Gottheit erwache. Aber ich bitte dich nochmal — denn es liegt zu vieles daran — geh die Sinne des Thieres und die nachäffende Einbildung mit edlem Stolze vorüber, sey aufmerksam, brauche die Vernunft, und besprich dich mit dem Gefühle des Geistes.

129. §. Jeder vernünftige Geist kennet gewisse Grundsätze, und hat gewisse augenscheinliche Begriffe.

Vor allen muß ich dich wieder erinnern, daß gewisse augenscheinliche Begriffe im Gemüthe jedes Menschen liegen, wie der Saame, der sich erst nach und nach ausbilden muß. Die zarte Jugend, wie das hohe Alter besitzt schon einige ursprüngliche Kenntnisse vom Wahren, und Guten. Die ersten Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind jedem Lehrlinge bekannt, bevor er die Schule betritt. Er darf nur geschickt ge-

fragt werden, so wird er alle die Fragen von den ersten Grundsätzen, und von allen augenscheinlichen Begriffen leicht von selbst beantworten. Hätte der Zögling gar keine Begriffe vom Wahren, und kennete er die Wahrheit von Grundsätzen nicht, die in jedem Theile der Wissenschaft vorne anstehen müssen, und die sich weder beweisen, noch erläutern lassen; so wäre er nie fähig den Unterricht zu verstehen; und zu urtheilen, ob er wahr, oder nicht wahr sey. Fragen wir alle Menschen von einem Pole zum andern, von vergangenen Zeitaltern an bis in die folgenden hinein, ob der Verstand zum Wahren, der Wille zum Guten gemacht sey: ob ein Ding zugleich wahr, und falsch seyn könne: ob es etwas Wahres gebe, wenn es keine Wahrheit giebt: ob das Wahre dem Falschen, das Gute dem Bösen, und Rechtschaffenheit der Bosheit vorzuziehen sey: ob wir dieß ungestüme Verlangen nach einem wahrhaft seligen Leben ersättigen werden, so lange wir in den Finsternissen der Unwissenheit, und auf den Wegen der Bosheit herum irren: ob der vernünftige Geist die vernunftlose Seele des Thieres, und den leblosen Körper übertreffe: stellen wir Fragen über Fragen von derley auffallenden unzählbaren Sätzen, Gewiß! — unser innerstes Gemüth versichert uns, jeder würde das nämliche, das Wahre auf unsre Fragen antworten, wenn er nur unsre Worte versteht. Wir können es kaum glauben, was für Schätze der Weisheit jeder vernünftige Geist in sich verschlossen enthält: nur ist er sich oft seines Reichthums nicht bewußt; oder er denket etwa daran, und findet in seinem Gedächtnisse noch keine Worte, keine Zeichen, womit er seine Begriffe

bezeichnen, und sie offenbaren könnte. Der Grundriß jeder Vernunftlehre liegt schon vor des Lehrers bildender Hand in unserm Gemüthe; die Züge, ob gleich etwa unbemerkt, sind richtig entworfen. Doch wie der zarte Entwurf, worinn er richtig gezeichnet ist, durch einen künstlichen Anstrich der Farben zur Schönheit eines Gemäldes ausgearbeitet wird; so wird der fruchtbare Verstand durch freundschäftliche Unterredung, durch Nachforschen, Vernünfteln, und Denken zur edlen Weisheit ausgebildet: aber auch hingegen durch sinnliche Vorstellungen, durch eine falsche Gelehrsamkeit, durch niederträchtige Lüste, und schwarze Leidenschaften verunstaltet, wie der richtigste Entwurf durch einen schlechten Anstrich der Farben nur um so vielmehr entstellet wird.

Was die Worte, und was immer für Zeichen vermögen, wodurch wir unsre Gedanken entdecken, und wie es heißt, lehren, das haben wir im zweyten Hauptstücke erläutert. Hier dürfen wir es nur wieder zu Gemüthe führen; und so werden wir es noch heller sehen, daß jeder Mensch vor dem Unterrichte, wenn er ihm nur verständlich ist, gewisse Begriffe, und Kenntnisse haben muß. Unter diesen Begriffen sind jene die ersten, die die augenscheinlichen heissen, weil sie jeder beym ersten Anblicke schon einsieht, und weil sie keines weitern Beweises zu unsrer Versicherung bedürfen, ja nicht einmal einen zulassen: so auffallend deutlich ist die Wahrheit bey solchen Begriffen, und Sätzen. So z. B. wem ist der Satz, daß Wahrheit, und Falschheit nicht Eines sind, zweifelhaft, oder dunkel?

130. §. Die die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind.

Nun derley augenscheinliche Begriffe, und Grundsätze sind in jedem Fache der Wissenschaft die ersten, die Anfangsgründe, aus denen sich hernach ein Stück nach dem andern entwickelt. Sie sind's, woher jeder Vernunftschluß, jeder Beweis entweder seinen Anfang nimmt — und dann gründet er sich darauf, und die Stärke des Beweises ist der Stärke dieser Grundsätze gleich — oder wohin er zuletzt hinausführet; — und dann endiget er sich bey diesen Grundsätzen: wir können darüber zur Gewißheit nichts mehr fodern; der Geist ruhet, und freuet sich über den Sieg, den jetzt über ihn die Wahrheit, zu der sich seine ganze Natur mit gewaltigem Triebe sehnet, gewinnt.

Dieß was ich da sagte, hat die Erfahrung aller Männer, die sich den erhabnen Wissenschaften widmeten, bestätiget, und dieß wird die Erfahrung junger Lehrlinge bekräftigen, die großmüthig genug sind, die Stimme der Vernunft zu hören, über den gemeinen Tand hinauszugehen, und ihre edle Bildung mit gründlichen Wahrheitskenntnissen zu vollenden. Auch die Vernunft ist davon ganz überführt. Denn jeder Vernunftschluß, Beweis, und jedes Fach der Wissenschaft ist noch unausgeschaffen, so lange die Vernunft noch darüber was zu fodern hat. So lange aber die Lehre nicht entweder von augenscheinlichen Grundsätzen anfängt, oder auf sie durch eine Reihe richtig an einander geschloßner Begriffe hinaus führet: können wir noch immer unser Nachforschen fortsetzen, und müssen es auch thun, wenn wir eine Gewißheit erreichen wollen, die ferne von jeder Gefahr eines Betruges aus Begriffen entsteht, wovon keiner unbestimmt, keiner dunkel,

und

und ungewiß scheinen darf. Müßten wir ohne Ausnahme alles beweisen, alles erklären; gäbe es keinen Begriff, keinen Satz, der nicht wieder eines Beweises, oder Erläuterung bedürfte, damit wir ihn verstehen, und mit Gewißheit behaupten könnten: so müßten wir ja nur einen Zweifel durch den andern heben, und eine Dunkelheit durch die andre aufhellen; unser Nachdenken nähme kein Ende, und Wissenschaft wäre für uns unmöglich. Deßhalben müssen uns in jeder Untersuchung, und beym Vernünfteln der forschenden Vernunft allemal gewisse Begriffe vorleuchten, die weder dunkel noch ungewiß sind, Begriffe, wovon die Wahrheit jedem Denkenden schon von selbst einleuchtet.

Daraus, daß eine jede Vernunftlehre entweder von augenscheinlichen Begriffen, und derley Grundsätzen anfangen, oder sich dabey endigen muß, folget ohne Schwierigkeit, daß eben jene Wahrheit der erste und allgemeine Kenntnißgrund sey, aus der wir alle jene augenscheinlichen Begriffe, und alle die ersten Grundsätze von jeder Wissenschaft schöpfen. Auffallend ist jene Wahrheit der erste und allgemeine Kenntnißgrund, woher wir die ersten Grundsätze, und die Anfangsgründe jeder Wissenschaft verstehen, und einsehen, so daß wir vor diesen Grundsätzen nichts, als nur den Kenntnißgrund, oder die Wahrheit aufsuchen und finden können, woher uns eben jene Begriffe augenscheinlich sind, und woher wir diese Anfangsgründe jeder Wissenschaft mit unerschütterlicher Versicherung für wahr halten. 131. §.

Mithin ist eben das der erste Kenntnißgrund, woher wir diese Begriffe haben, und die ersten Grundsätze schöpfen.

Jetzt forschen wir denn dem Grunde nach, woher wir diese augenscheinlichen Begriffe, und die ersten

Grundsätze aller Wissenschaften schöpfen. Finden wir die Quelle; so sehen wir wieder die höchste Regel zu denken, den Ursprung der Weisheit, den ersten, und allgemeinen Kenntnißgrund.

132. §. Bey allen augenscheinlichen Sätzen, und Begriffen giebt es einen unbezwinglichen Trieb zum Beyfalle für die Wahrheit.

Freund! bist du so ganz gleichgültig zum Leben, oder Tod? Bemerke deine Natur, und sag' es, ob sie nicht aus angebohrnem Triebe den Tod scheue, und das Leben verlange. Auch im Thiere äussert sich dieser Trieb zur Selbsterhaltung. Wie ringt es nicht seinem Todesfeinde entgegen? Der verwundete Wurm schleppet sich noch mit seiner langsamen Länge hinweg, um den Tode zu entrinnen. Dieser natürliche Hang zum Leben, und zur Erhaltung unsers Körpers gehöret in so weit nicht zur Natur des vernünftigen Geistes, als er auch dem Thiere eigen ist: denn das Thier hat ja nicht eben dieselbe Natur. Auch der Geist hat seinen Trieb zum Wahren, und Guten, zur ächten, und dauernden Seligkeit, zu einem weit höhern Leben, als jenes des Thieres ist. Wir fühlen es alle, daß wir nicht umhin können, Vergnügen, und seliges Leben zu verlangen, Unruhe, und Elend zu fliehen. Fragen wir noch vor den letzten Augenblicken den Selbstmörder, ob er nicht lieber wollte vergnügt, und selig leben, als mit grausamer Verzweiflung sich seinem rasenden Grame entreissen: so wird er gewiß, wenn er nur noch bey Sinnen ist, mit natürlicher Sehnsucht nach einem seligen Leben seufzen. So unüberwindlich ist der Trieb der Natur. Aber fragen wir ihn auch auf der Stelle, als er den Dolch gegen sich kehret, ob er noch glaube, daß z. B. das nämliche nicht zugleich wahr, und falsch seyn könne, daß es besser sey, selig zu leben, als gar nicht zu seyn

u. s. w. so wird er auch in diesem Augenblicke — ohne etwa die Sache weiter zu untersuchen, und durch Vernunftschlüsse aufzudecken — die Wahrheit einsehen, und sie mit ungehindertem Beyfalle gestehen müssen. Sieh Freund! wie das Thier zur Erhaltung des sinnlichen Lebens; der Geist zum höhern, und seligen Leben; so hat auch der Verstand seinen Trieb eine gewisse Wahrheit zu erkennen, und sie sogleich — ohne mühsame Untersuchung — schon beym ersten Anblicke augenscheinlicher Sätze — zu gestehen: und dieser geistige Trieb bleibt auch beym Selbstmörder unüberwindlich, der doch jenen thierischen Trieb zum sinnlichen Leben gewalsam unterdrücket.

Versuchen wir es bey allen augenscheinlichen Sätzen, ob wir nicht eine gewisse Gewalt, einen Zwang, einen Trieb innerst fühlen, sie für wahr zu erkennen, und ihre Wahrheit zu gestehen. Frage ich dich, ob zwey, und zwey vier seyen, ob ein ewiges Wesen sein Daseyn jemals angefangen habe, ob es je gut sey, wider die Billigkeit handeln, ob Weisheit, und Seligkeit nicht besser, als Thorheit, und Elend seyen, u. s. w. Frage ich von derley auffallenden Sätzen — und derer giebt es unzählbar viele — so fühlest du ja in deinem tiefsten Gemüthe einen so starken Drang, der Wahrheit deinen Beyfall zu geben, daß du dich immer vergebens widersetzen würdest, so lange es eine Wahrheit, und eine Vernunft giebt. Oder wärest du im Stande, derley auffallende Sätze zu verkennen, und die von selbst einleuchtende Wahrheit so ganz wegzuläugnen, so, daß dir dein innerstes Gefühl keinen Vorwurf eines Unsinnes, oder einer Lüge machte? — —

133. §. Allein wir dürfen noch bey diesem Geistestriebe nicht ruhen; wir müssen noch dem Grunde eben desselben Triebes nachspüren, und jene Macht aufsuchen, von der wir bey augenscheinlichen Grundsätzen so gewaltig zum Beyfalle hingerissen werden. Freund! merke dir diese Wahrheit: daß der Geist in seinem Nachdenken noch nicht ausgearbeitet habe, so lange er von der Kette seiner Schlüsse das letzte Glied nicht erreichet, und bis er nicht auf den letzten Urgrund hinkömmt, vor dem sich nichts mehr suchen, oder fodern läßt. Graben wir tief hinein; so finden wir die Schätze der Erde. Wenn wir in die See hinausfahren; so müssen wir schon der Höhe zuschiffen; auf seichtem Wasser ist das Schiff in Gefahr zu stranden.

Nun woher kömmt dieser mächtige Instinkt der Natur?

Was ist denn also dieser Trieb des Geistes? Woher kömmt dieser unüberwindliche Drang, alle die augenscheinlichen Begriffe mit einer Sicherheit anzunehmen, die ewig nichts stören kann? Was jener Trieb, jener Drang zum Beyfalle sey, fühlet jeder besser, als ich's erklären könnte; er darf sich nur was immer für einen augenscheinlichen Satz zu Gemüthe nehmen; so wird er sogleich seines Triebes gewahr werden, und eine Gewalt bemerken, die ihn unwiderstehlich beherrschet. Dieser Trieb liegt nicht im untern Denkungsvermögen, sondern im vernünftigen Geiste; denn nur diesem steht es zu, daß er augenscheinliche Wahrheit einsieht, und ihr seinen Beyfall unaufhaltsam mit unerschütterlicher Sicherheit giebt.

134. §. Woher aber dieser Trieb des Geistes zur Wahrheit? Eine Ursache muß es doch geben, oder es muß so etwas in unserm Gemüthe gegenwärtig seyn, woher wir

Einen Grund, oder Ursache dieses

wir so gewaltig, und gerade nur bey manchen Sätzen zum Beyfalle hingerissen werden. Was liefe der Vernunft mehr zuwider, als daß sie ohne allen Grund gewissen Sätzen unwiderstehlich ihren Beyfall gäbe? Sie muß doch einen Grund zur Wahrscheinlichkeit, einen gröſsern zur Gewißheit haben; sollte sie denn zur Augenscheinlichkeit gar jeden Grund vermissen können?

ses Instinktes, und des Beyfalles muß es doch geben.

Der Grund, oder die Ursache jenes Triebes, der uns die Wahrheit manchmal unmöglich verkennen läßt, liegt entweder in unserm Geiste, und in seiner Natur, oder es ist so etwas vom Geiste unterschiednes, das ihn mit unüberwindlicher Macht zum Beyfalle zwingt.

135. §.

Aber der Geist zwingt sich ja nicht selbst: er muß seinen Beyfall geben: er kann sich nicht dawider setzen: wir fühlen es, wir sind ganz einer fremden Macht unterworfen; wir geben augenscheinlichen Begriffen unsern Beyfall, nicht, weil wir etwa so denken; sondern wir sind eben so zu denken genöthiget. Würde der Geist vermöge seiner Natur sich selbst diesen Zwang auflegen; warum wäre ihm denn eines hell, das andere dunkel; eines ungewiß, das andre hingegen sogar augenscheinlich? — Die ersten Grundsätze, und augenscheinlichen Begriffe sind ja nicht etwa deßhalben wahr, weil wir gerade so denken wollen. Wir haben sie uns nicht selbst — gerade nur nach unserm Dünkel gewählet, sondern der Verstand findet ihre Wahrheit vor sich, und nimmt sie zur Richtschnur, das herrliche Gebäude der Weisheit aufzuführen.

Die Ursache, oder der Grund davon ist nicht der Geist selbst.

Oder sind wir von diesen Grundsätzen deßhalben versichert, und deßhalben genöthiget sie anzunehmen, weil wir eine Denkkraft von eben dieser, und keiner

andern

andern Beschaffenheit besitzen, oder weil unser Geist von eben dieser, und keiner andern Natur ist? — Allein ich mag auch gar nichts davon denken, ja wenn ich auch gar nichts wäre, noch es irgend einen aus uns, die wir so eine Wahrheit denken, gäbe; so bliebe doch die Wahrheit von jedem augenscheinlichen Begriffe unverändert. Wie könnte ich es mir doch vorstellen, es wäre einmal möglich, daß ein ewiges Wesen sein Daseyn angefangen habe, daß zwey, und zwey mehr, oder weniger, als vier seyn, daß die reine Wahrheit etwas Falsches seyn könne, u. s. w.? — — Man könnte sich nichts ungereimters denken, als daß die augenscheinlichen Sätze nur deßwegen wahr wären, weil wir eben so davon denken, oder eben diese Denkkraft besitzen: dann bliebe die Wahrheit, und selbst die nothwendige Ewigkeit nur so lange unverändert, als unsre Denkungsart wäre. Wir denken wohl selbst, und in so ferne wirken wir auch selbst: aber wir zwingen uns nicht selbst, augenscheinliche Sätze für wahr zu halten. Eine höhere Macht leitet unsern Geist, eine unveränderliche Wahrheit beherrschet unsre Denkkraft, und daher entsteht jener Trieb. Wer ist sie nun, diese unüberwindliche Macht? Freund! rücken wir immer näher zu ihr vor: sey aufmerksam: du wirst sie bey jedem Schritte wahrnehmen.

136. §. Sondern die Wahrheit, welche nothwendig ist, und unverändert bleibt.

So bemerke denn deinen Trieb zum Beyfalle, da du einen augenscheinlichen Grundsatz denkest, und sage, ob dein Verstand diesen Trieb überwältigen, oder sich dabey irren könne. Wäre dieß möglich, so verfiele das ganze Geschäft der Vernunft; Gewißheit, Wissenschaft, Philosophie wären weiter nichts, als eitles,

pra-

praleriſches Gedicht. Denn welche Wiſſenſchaft, welche Wahrheitskenntniß, oder auch welche Fähigkeit die Wahrheit zu kennen bliebe noch dem Geiſte über, wenn wir uns auch bey augenſcheinlichen Grundſätzen, bey offenbarer Wahrheit betrügen könnten? Was könnten wir für eine Sicherheit der Schlüſſe, und Folgen erreichen, die wir aus unſichern, und ſchwankenden Grundſätzen zögen? Allein dein Gefühl bezeuget es dir, du ſeyſt nicht im Stande, dieſen Trieb zum Beyfalle für offenbare Wahrheit aus dem Gemüthe zu tilgen; du könneſt unmöglich augenſcheinliche Grundſätze verkennen, noch dich dabey betrügen.

Alſo hat dein Gemüth eine nothwendige, und unveränderliche Wahrheit, oder ſo etwas vor ſich, das nothwendig, und unveränderlich iſt, woher jener unbezwingliche Geiſtestrieb, und der unbeweglich feſte Beyfall kömmt. Säheſt du nichts ſo nothwendig, und unveränderlich Wahres; wie könnteſt du denn ohne allen Widerſtand zum Beyfalle hingeriſſen werden? Wie müßteſt du mit einem unauslöſchlichen Triebe etwas nothwendig, und unveränderlich für wahr halten, für das du doch jeden augenſcheinlichen Grundſatz hältſt, wenn die Urſache deines Triebes, und der Grund des Beyfalles nur zufällig, und veränderlich wäre?

Können die erſten Grundſätze, augenſcheinliche Begriffe, dieſe unverkennbaren Anfangsgründe jeder Wiſſenſchaft mehr, oder weniger wahr, oder gar falſch ſeyn? Können ſie es nicht, — und wer zweifelt daran? — — und biſt du dir vom ganzen Gemüthe verſichert, daß ſie unmöglich falſch ſeyn können: — ſo

ſiehſt

siehst du ja im Innersten deines Gemüthes so etwas, das nothwendig, und unveränderlich wahr ist.

137. §. Welche ohne Anfange ihres Daseyns, ohne Ende ist.

Ueberdieß, wenn hat ihre Wahrheit angefangen, und wenn wird sie vergehen? Hat sie angefangen, so waren auch die augenscheinlichsten Grundsätze falsch, bevor ihre Wahrheit anfieng: und sie werden wieder falsch seyn, so bald ihre Wahrheit vergeht. Aber du siehst es wohl, daß sie unmöglich jemals falsch seyn könnten. Was nothwendig, und unveränderlich ist; das hat ja nie zu seyn angefangen, als wenn es jemals noch nicht gewesen wäre; denn es ist nothwendig: — das höret auch nie auf zu seyn, als wenn es nicht mehr nothwendig wäre; denn es ist unveränderlich. Also schauet dein Verstand bey den augenscheinlichen Begriffen so eine Wahrheit an, die nicht nur nothwendig, und unveränderlich, sondern auch ewig ist. *a*)

Was

a) Plotin lehret im ersten Buche der fünften Ennead, weil unser Geist über das Schöne, das Gerechte u. s. w. seine Betrachtungen anstellet, und untersuchet, ob so was schön, und billig sey: so müsse es nothwendig so was unveränderlich Schönes, und Gerechtes geben, woher das Vernünfteln den Anfang nehmen kann. Dann schließt Plotin weiter, daß uns also so eine Weisheit, die das Schöne, das Gute unveränderlich in sich fasset, und Gott selbst zugegen seyn müsse. Gleich im folgenden Hauptstücke setzet Plotin die Ursache hinzu, warum wir uns nicht allezeit dieser göttlichen Wahrheit bewußt seyen. Wir müssen, saget er, wenn wir die Gegenwart dieses erhabnen Wesens bemerken wollen, die ganze Stärke des Gefühles in das Innerste des Gemüthes richten, und mit aller Mühe dahin unsre Aufmerksamkeit heften.

Was aber ewig ist, und nie anfieng zu seyn, das ist ja auch nie hervorgebracht worden, gleich als ob es zuvor noch nicht gewesen wäre; und so ist es unerschaffen. Oder woher hat die unveränderliche Wahrheit von augenscheinlichen Grundsätzen — gleich einem Geschöpfe — ihr Daseyn empfangen? Wo sie es immer empfangen hätte, da hätte sie auch ihren Anfang genommen, und vor diesem Anfange wäre sie noch nicht gewesen. So lange aber die Wahrheit von allen augenscheinlichen Begriffen, und den ersten Grundsätzen noch nicht gewesen wäre; was hätte doch da noch wahr seyn können? — Hat aber da noch nichts wahr seyn können; wie könnte es denn so etwas Wahres geben, das der Wahrheit einen Anfang, und das Daseyn gegeben hätte.

138. §. Welche von selbst alles, und unerschaffen ist.

Freund! so sammle denn nochmal deine Gedanken — — so oft du einen augenscheinlichen Grundsatz denkest, ihn mit einem Triebe gutheißt, der sich nicht unterdrücken läßt, und die Vernunft so sicher stellet, daß daran zu zweifeln schon Unsinn wäre; so kömmt dieß also daher, weil du im innersten Gemüthe so eine Wahrheit siehst, die nothwendig, unveränderlich, ewig, unerschaffen ist. *b*) Ist diese Wahrheit nun dein Geist? —

139. §. Die Wahrheit, die unendlich vom Geiste unterschieden, und selbst die Gottheit ist.

Aber

b) Man könnte beynahe aus jedem Buche des grossen Plato zeigen, daß er das göttliche Wesen als den ersten Kenntnißgrund, und die höchste Denkregel erkannte. Ich will nur aus dem 6ten Buche von der Republik etwas anführen. Da er dort von dem ersten, und höchsten Gute spricht, das alles übertrifft, und über das es nichts Höheres giebt: so lehret er, dieses Gut theile allen dem, was man versteht, Wahrheit mit, und dem, der

es

Aber er ist ja nicht unveränderlich; er kann in seiner Vollkommenheit zu, und abnehmen. Wäre er ewig, und unerschaffen, so wäre er in allen sich selbst genug, und ganz unabhängig. Was könnte ihn dann beherrschen, und zum Beyfalle zwingen? Was hätte er noch zu suchen, und zu verlangen? — Ist er von selbst das, was er ist, was könnte er noch anders woher empfangen? — Und kann er nichts mehr empfangen, warum bestrebet er sich um Bildung, und Weisheit, und seliges Leben?

Ja Freund! du siehst ein unendlich höheres Wesen über dich, die Wahrheit, die ihr Daseyn nirgends anfängt, nirgends endiget, die deinem Geiste innerst gegenwärtig, und doch von keinem andern entfernt ist, die sich nie ändert, die ewig unverändert, unabhängig, alles nur von selbst bleibt. c) Diese Wahrheit ist es, was

es versteht, die Kraft zu verstehen. Er vergleicht das göttliche Wesen mit der Sonne: wenn sich, saget er, die Augen auf Gegenstände, die die Sonne bestralet, hinwenden; so sehen sie dieselbe deutlich. Eben so ist es auch, lehret der grosse Plato, mit unserm Geiste. Wenn er diesem Gute, aus dem Wahrheit, und Wesen hervorstralet, anhängt; so sieht und kennet er das Wahre: wendet er sich aber davon ab, so geräth er in's Dunkel, auf zweifelhafte Meinungen, und scheint verstandlos zu seyn. Wie über das die Sonne, fährt Plato fort, nicht nur die Körper sichtbar macht, sondern sie auch erhält; so macht dieß höchste Gut nicht nur, daß der Geist, was er immer versteht, erkennet, sondern es giebt auch allen das Daseyn, und das völlige Wesen.

c) Cäsarius saget im ersten Gespräche: „Gott ist das von „aller Materie, und Finsterniß gesonderte Urlicht, das „jede verständige, und vernünftige Natur beleuchtet.„

Clemens

was unsern Verstand unüberwindlich beherrschet, und beym Anblicke augenscheinlicher Sätze unwidersetzlich zum Beyfalle zwingt, weil sie ewig, und unverändert die nämliche Wahrheit bleibt, und weil der Geist mit seiner ganzen Natur, nur für sie geschaffen ist, und sich deßhalben darnach weit heftiger sehnet, als der Körper nach dem Mittelpunkte der Schwere. Wie willst du denn diese mächtige Ursache des Geistes nennen? Wahrheit, Urwesen, Gott! — — An der Benennung ist wenig gelegen; — genug, daß du es jetzt bemerktest, wer die Ursache jenes Triebes, und der Grund unsers Beyfalles bey jedem augenscheinlichen Satze sey. Wir haben es aber oben festgesetzet, daß die Ursache dieses Triebes, und der Grund jenes Beyfalles der erste, und allgemeine Kenntnißgrund sey. Dieser ist also die ewige, unabhängige, die unerschaffne Wahrheit, — ein über alles, was entwrder zum vernünftigen Leben gehöret, oder unter demselben ist, unendlich erhabnes Wesen — Gott. *d*)

Freund!

Clemens von Alexandria beweißt L. 7. Stromat. daß die Philosophie von Gott entsprungen sey! Darnach saget er, „Gott, und sein göttliches Wort, — die ewige „Wahrheit — sey der erste Lehrer der Wahrheit, „der erste Grund jeder wahren Lehre.„

Er führet L. 5. Strom. diese merkwürdigen Verse aus dem Orpheus an:

Ad verbum aspiciens divinum totus in illo
persiste, atque tua praecordia corrige mentis
ingrediens recta, et solum coeli aspice regem.

d) Marsilius Ficinus, der sich mit den Platonikern, und den Werken der ältesten Philosophen so viele Mühe gegeben

140. §. Es wird in einem Beyspiele gezeiget.

Freund! laß mich noch in einem Beyspiele zeigen, wie der Verstand bey jedem augenscheinlichen Begriffe die ewige, und unerschaffne Wahrheit, die Gottheit ansieht, und daher erst erkennet, daß es wahr sey, was er denket. So denke, und sage es denn Freund! — ist es wahr, daß Wahrheit, und Falschheit nicht Eines seyn können, oder daß das nämliche nicht zugleich wahr, und falsch seyn kann? — — Wer kann wohl daran zweifeln, wenn er auch wollte? — Sieh da den nämlichen Trieb zur Wahrheit. Aber könnte es doch falsch

ben hat, schreibt (L. XII. de Inmortalitate Anim. C. I.) folgendes. „Plato war ganz überzeugt, man könne nichts Wahres lernen, ausser das uns Gott lehret. Im 7ten Buche der Republik, als er Gott die Güte nannte, setzt er hinzu, man könnte diese Güte zwar schwerlich fassen; aber doch könne niemand, der sie nicht kennet, etwas Wahres erkennen, oder etwas Billiges thun. Aristoxenes bezeuget, eben das habe Sokrates, und Plato von den Indianern gelernet. —————— Weil schon die ältesten Theologen dieses erkannten — nämlich daß Gott das Licht jedes Geistes sey — so vereinigten sie mit der Verwendung auf die Philosophie auch ihre Dankbarkeit, und Ehrfurcht gegen Gott. Gleich ursprünglich war Zoroasters Philosophie — nach dem Zeugnisse Plato's — eine ewige Verehrung Gottes. Alle Untersuchungen des Merkurius Trismegistus fangen vom Gebethe an, und hören bey Opfern auf. Die Philosophie des Orpheus, und Aglaophemus ist ganz mit dem Lobe Gottes beschäftiget. Pythagoras fängt seine philosophischen Arbeiten von morgentlichen Lobgesängen Gottes an. Als er eine gewisse Wahrheit entdeckte, so brachte er Gott seine Opfer, weil er es wußte, man könne nichts Wahres, ausser beym Lichte der höchsten Wahrheit erkennen. Endlich daher kam das Gedicht, Minerva, die Göttin der Weisheit sey aus dem Gehirne Jupiters erzeuget worden. Daher kam auch jenes:

A Jove principium Musae: Jovis omnia plena.

falsch seyn, daß Wahrheit, und Falschheit nicht Eines sind, daß das nämliche nicht zugleich wahr, und falsch seyn kann, daß zwey, und zwey gerade nur vier sind u. s. w.? — — Dieß kann unmöglich falsch seyn. — Gut! aber wenn dieß unmöglich falsch ist; so ist es ja nothwendig wahr. — — Ganz sicher: denn wäre es nur so zufällig wahr; so könnte es anders seyn, und auch falsch werden. — Mein! könnte doch etwas wahr seyn, wenn es keine Wahrheit gäbe? — — Wahr seyn ohne Wahrheit ist ein Unding. — — Also kann niemand denken, dieses, oder jenes Ding sey wahr, der keine Wahrheit kennet. — — Die Folge ist unläugbar. — — Ist auch diese Folge eben so richtig: — wenn es nothwendig wahr ist, daß z. B. zwey, und zwey vier sind, daß das nämliche nicht zugleich wahr, und falsch seyn kann u. s. w. so giebt es auch eine nothwendige Wahrheit; und wer es einmal sieht, daß dieses, oder jenes nothwendig wahr ist, der kennet schon eine nothwendige Wahrheit? — — Die Folgen die eine, wie die andere sind richtig, sie sind augenscheinlich. — — Freund! glaubest du, daß dieß, was unmöglich falsch seyn kann, und nothwendig wahr ist, einmal angefangen habe, oder aufhören werde, wahr zu seyn? — — Gewiß nicht: hätte es jemals angefangen wahr zu seyn: so wäre es, eh' es anfieng, noch nicht wahr; — folglich falsch gewesen. Auch falsch würde es wieder seyn, so bald es aufgehört hätte wahr zu seyn. Aber was nothwendig wahr ist, und unmöglich falsch seyn kann, das kann ja nie falsch seyn, nie falsch werden. — — Freund! die Begriffe entsprechen der Wahrheit. — Allein was nie anfieng, nie

vergehen wird, was so unverändert bleibt, das ist ja ewig; und ist es ohne Anfang, ohne Aufhören ewig, so hat es keinen Anfang seines Daseyns empfangen; ist unerschaffen, alles von selbst ganz unabhängig. Wenn du also unwiderstehlich genöthiget bist, für wahr zu halten, daß das nämliche nicht zugleich wahr, und falsch seyn kann, daß zwey, und zwey vier sind u. s. w. so siehst du dann in deinem Gemüthe eine Wahrheit an, die nothwendig, unverändert, ewig, unerschaffen ist, und gemeinhin Gott heißt: in dieser Wahrheit siehst du es erst, was so nothwendig wahr ist, und so unverändert bleibt, und daher entsteht jener so gewaltige Trieb zum Beyfalle bey offenbaren Sätzen, und augenscheinlichen Begriffen. *e*)

Freund!

e) Alkinous schreibt in seinem Werke de Doctrin. Platon.
„Wie sich die Sonne zum Auge, und zu den Dingen,
„die man sieht, verhält, indem die Sonne weder das
„sehende Aug, noch eines von den Dingen hienieden
„ist, sondern auf das Aug wirket, daß es sehe, auf
„die Dinge, daß sie sichtbar werden: so verhält sich
„der göttliche Verstand zu unserm Geiste, zu unsern
„Kenntnissen, zu den Gegenständen, die wir verstehen.
„Es ist nicht unser Geist, oder eine von unsern Kennt-
„nissen: er giebt dem Geiste Licht, und Stärke, daß
„er verstehe, den Dingen, damit sie verstanden wer-
„den, indem er von allen das Wahre beleuchtet.„

Augustin schreibet von den Platonikern — de Civitate Dei L. VIII. C. VII. „Die Platoniker, die wir billig den
„übrigen Philosophen vorziehen, unterschieden das,
„was nur der Verstand sehen kann, von dem, was
„auch die Sinne erreichen. Sie nahmen den Sinnen
„ihr Vermögen nicht: aber sie eigneten ihnen auch
„nichts mehreres zu, als was sie vermögen. Nun be-
„haupten die Platoniker, das Licht unsers Geistes, wo-
„durch wir alles Wahre lernen, sey eben derselbe Gott,
„der alles erschaffen hat.

Nach

Freund! laß dich doch deßhalben nicht irre machen, weil du bey augenscheinlichen Sätzen das unendliche Wesen solltest gesehen haben, ohne zu denken, daß du es siehst; oder weil du etwa dieses Wesen ohne eben das Wort "Gott" dachtest. Wie vieles denken, und wissen wir ohne das Bewußtseyn! — Auch kennen wir zuerst die Sache; dann lernen wir das Zeichen derselben, und das Wort. Nicht jede Nation denket das göttliche Wesen unter, oder mit dem nämlichen Worte "Gott:" denn verschiedne Sprachen haben verschiedne Zeichen von der nämlichen Sache: Aber doch denket jede Nation das nämliche Urwesen, das wir Gott nennen, wo sie nur richtig denket. Der blosse Geist brauchet keine Worte, keine Zeichen, die Wahrheit anzuschauen, und das Wahre zu wissen. Bald denken wir das göttliche Wesen, als die erste Wahrheit für den Verstand, bald als das höchste, und einzige Gut für den Willen, bald als eine mangellose Vollkommenheit, bald als ein nothwendiges, unveränderliches, ewiges, selbstständiges Wesen; oder so etwas, wornach wir das Wahre, das Gute, das Schöne, das Aechte beurtheilen, und gut heissen.

Nach eben dem Zeugnisse Augustins muß es in der That schon viele Philosophen gegeben haben, die den göttlichen Kenntnißgrund kannten: denn — L. VIII. C. IX. de Civitate Dei — schreibt er, wir setzen die Philosophen, die Gott für den Urheber aller Dinge, und für das Licht, alle Dinge zu erkennen, hielten, den übrigen vor, es mögen denn dieselben Philosophen Platoniker, oder Pythagoräer, oder von was immer für einem Namen seyn: es mögen denn Egyptier, Lybier, Indianer, Perser, Chaldäer, Scythen, Gallier, Hispanier, oder von was immer für einer Nation seyn. —

141. §. Dieselbe Wahrheit lehret und beherrschet den Geist bey jeder Folge in einem richtigen Vernunftschlusse.

Wie wir bey jedem augenscheinlichen Begriffe die ewige Wahrheit anschauen; so sehen wir sie auch bey jeder augenscheinlichen Folge durch die ganze Reihe von Schlüssen; und daher entsteht die Ueberzeugung der Vernunft, und die unbewegliche Festigkeit des Verstandes im Beyfalle. Denn ist der Vernunftschluß richtig, und vollständig; gehen zwischen einem, und dem andern Begriffe keine Mittelbegriffe ab, vermittelst derer einer am andern unmittelbar hängt: so leuchtet denn jede Folge von selbst ein, und jeder Schluß ist eben so augenscheinlich, als was immer für ein Satz. Mithin ist immer eben dieselbe göttliche Wahrheit der Anfang woher jede Untersuchung der Vernunft beginnt — eben sie das Mittel, wodurch das Unternehmen des forschenden Geistes fortgesetzt wird — und eben sie das Ende, bey dem sich das Vernünfteln endet. *f*) Gott ist die einzige Quelle, woraus der vernünftige Geist, der nach Weisheit dürstet, schöpfet: und desto reichlicher schöpfet er aus dieser nie versiegenden Quelle, je fähiger er ist, die Schätze der Weisheit zu fassen. *g*) Bester Freund! vielleicht kannst du dir's nicht vor-

f) Was man immer Wahres in einem Vernunftschlusse sieht, das ist dem Lichte der Wahrheit, von dem der Geist beleuchtet wird, zuzuschreiben. Augustin. de sermon. Dom. in monte sec. Matthaeum. L. I. C. IX.

g) Seneca schreibt an seinen Lucill — im 83sten Briefe — „In Wahrheit sollten wir also leben, als wenn uns jedermann zusähe, und so denken, als wenn einer wäre „der das Innerste unsers Herzen sehen könnte. Und „so einen giebt's. Denn was hilfts uns, daß wir vor „Menschen etwas geheim halten können, da doch Gott „alles offen sieht. Er ist in unsern Gemüthern „mit-

vorstellen — — aber daß du es doch glauben möchtest! — alles kommet darauf an, daß wir uns standhaft über unglaubliche Betrüge, und eben so gewaltige, als reizende Lüste hinausarbeiten; alles, was nur immer unter der Würde des Menschen ist, unter uns hinabsetzen, und uns nach einem Original bilden, das uns allein übertrifft. Wer weiser, und seliger werden will; der muß ja etwas empfangen. Aber woher empfangen? — Gewiß nur von einem höhern Wesen: denn nur ein höheres Wesen kann ein geringeres verbessern. Oder wird denn der dürftige Geist von einem eben so Dürftigen Weisheit, und Seligkeit empfangen? Nun durchsuche die ganze erschaffne Allheit, ob du ausser der Gottheit etwas findest, das der Natur nach besser, als der vernünftige Geist wäre, welchen seine ganze Natur, und alle seine Kräfte unmittelbar zur ewigen Wahrheit, und zur gränzenlosen Güte hinaufrufen. *b*)

„zugegen, und mitten unter den Gedanken „zeiget er sich immer. Er zeiget sich immer, sage „ich, als wenn er gleichsam bisweilen auch abwesend „wäre.„

Ein andersmal schreibt Seneca an Lucill: „Eine höhere „Macht regieret den Menschengeist, der sonst alle übri„gen Dinge übertrifft. Ohne den Beystand Gottes „kann ein so vortreffliches Ding nicht bestehen. Der „Geist ist grösstentheils dort, woher er gekommen ist. „Wie die Stralen der Sonne zwar auf die Erde hin„abreichen: aber doch auch da sind, woher sie auf die „Erde geworfen werden: so beschäftiget sich ein grosses „Gemüth zwar auch mit uns; aber doch hält es sich „immer an seinem Ursprunge, damit wir das Göttli„che näher kennen Von diesem Urwesen hängt es ab, „daran hält es sich; dahin sieht es beständig.„

b) Mensch! — spricht Epictet — „du bist der Abdruck, „das Bild Gottes. Warum kennest du deine Hoheit „nicht?

Freund! willst du dich vom Elende des Betruges retten, und dich der Gefahr der heutigen Denkungsart glücklich entreissen, die die schönste Blüthe der Jugend verderbet, und auch das graue Alter angreift; so nimm es als einen sichern Grundsatz an, daß jene Lehre des Philosophen falsch sey, die von der ewigen Wahrheit, das ist, von Gott nicht quillt, und dahin nicht zurückfließt. O übersähest du nur auf ein Moment das Reich der Wahrheit! wie würdest du über das Elend der Menschheit seufzen, in das sie manche aus den heutigen Philosophen stürzen, die sich doch für Aufklärer, Retter und Lehrer der Menschen ausrufen! Freylich sind Worte ohne die Wahrheit, Zeichen ohne die Sache nur eitler Tand.

142. §. Andre erklären die Augenscheinlichkeit der Sätze, und Begriffe zwar anders.

Allein gehen wir die Bahn muthig durch, und setzen wir unsere Schritte immer tiefer in das freye Reich der Wahrheit hinein. Weil ich durch die Augenscheinlichkeit der Begriffe, und Sätze an die Gottheit des ersten Kenntnißgrundes erinnerte; so möchtest du etwa eine Beantwortung auf die Lehre der übrigen fodern, die diese Augenscheinlichkeit erklären, ohne bis zur Gottheit empor zu steigen. Ja ich weiß es, die meisten erklären diese Augenscheinlichkeit anders: oft, sagen sie, sehen wir die Wahrheit von einem Satze sogleich ein, weil wir schon beym ersten Anblicke ohne weitere Vergleichung, das ist, ohne Vernünfteln sehen, daß

„nicht? Warum weißt du nicht, woher du gekom„men seyst? — In Dir selbst trägst du Gott — „dein Urbild — herum. — — — — Niemand „kann sich verbessern, ausser der auf Gott hinsieht, und „ihm allein anhängt. Die sind weise, die überall, in „kleinen, und grossen Dingen auf Gott merken.„

daß entweder ein Ding im andern enthalten, oder daß eines das andre nicht ist: deßhalben sey uns der Satz augenscheinlich: z. B. bey diesem Satze: "eine noth- "wendige Wahrheit bleibt unverändert" sehe jeder von selbst ohne einen Vernunftschluß, daß die Unveränderlichkeit in der Nothwendigkeit enthalten ist: bey dem Satze aber "drey sind nicht zwey" daß drey von zwey unterschieden sind: daher sey ein Satz wie der andre augenscheinlich, und von selbst bekannt.

143. §. Aber ihre Erklärung ist lange nicht hinlänglich.

Allein diese Erklärung gehöret zu unsrer Frage schon gar nicht. Wenn wir den ersten Kenntnißgrund durchforschen; so fraget es sich nicht, was wir denken, sondern, was der Grund sey, woher wir mit unwiderruflichem Beyfalle derley augenscheinliche Sätze gutheissen müssen. Nun aber jene Erklärung von der Augenscheinlichkeit der Sätze zeiget uns den letzten Grund gar nicht, woher wir etwas für wahr halten; sondern nur, was wir denken. Denken, daß eines im andern enthalten sey, z. B. daß die Nothwendigkeit die Unveränderlichkeit in sich begreiffe, oder denken, das Ding sey eben das, was es ist, z. B. die nothwendige Wahrheit sey unveränderlich, ist völlig Eines. Aber woher wissen, und sehen wir eben dieß, daß eines das andre in sich enthält, oder was das Ding, der Gegenstand unserer Gedanken — an sich selbst — sey? — Was zwinget uns zum unwiderruflichen Beyfalle? — — Sieh Freund! da kömmt es erst auf die Frage vom ersten Kenntnißgrunde an, für die keine Antwort erkle- cket, ausser bis man zur Quelle, zum Urgrunde, zur ewigen Wahrheit, zu Gott kömmt. Denn das, woher wir sogleich augenscheinliche Sätze für wahr hal-

ten, und was uns so gewaltig zum Beyfalle treibt, das ist entweder so etwas von selbst Wahres; oder nichts von selbst Wahres. Ist es so was von selbst, und nicht anders woher Wahres: so ist es auch, was es immer ist, von selbst, ganz unabhängig, und unerschaffen. Ist es nichts von selbst Wahres: so ist es auch von selbst gar nichts: und so kann es ja von selbst nicht bekannt seyn, so, daß wir keinen vordern Grund suchen könnten, woher es denn wahr wäre.

144. §. Und auch ebendieselbe kann zum Beyspiele dienen, wie wir zuletzt allemal die Gottheit ansehen.

Aber ich will noch eben diese Erklärung, die man von der Augenscheinlichkeit der Begriffe, zugleich auch von der Gewißheit aus dem Vernunftschlusse anzugeben pflegt, zu einem Beyspiele annehmen, um aus dem, was darinn immer Wahres enthalten ist, zu zeigen, wie wir zuletzt allemal das ewige Urwesen anschauen, woher alles wahr ist, und nach dem wir zuletzt alles beurtheilen, verstehen, und kennen, wie die Ebenbilder nach dem Urbilde. Wir finden, und sehen zuletzt allemal die nämliche Wahrheit, obschon vielleicht unter gar keinem Namen, oder auch unter verschiednen Namen, und auf verschiednen Wegen, wo sie — diese göttliche Freundin denkender Geister — uns entgegen kömmt, und ihr frohes Antlitz zur Wonne des Geistes aufdecket. Aber oft gehen wir sie unbemerkt vorüber, und glauben deßwegen sie gar nicht gesehen zu haben, weil wir sie nicht bemerkten, oder weil wir uns davon nicht bewußt sind.

Wenn wir, so sagen die meisten, einen gewissen Satz überdenken; so sehen wir entweder so gleich, daß eines im andern enthalten ist: da dürfen wir weder eines, noch das andre mit einem dritten vergleichen, um Uebereinstimmung, oder Verschiedenheit wahrzunehmen,

und

und so ist uns der Satz von selbst einleuchtend: oder wir sehen es so gleich beym ersten Anblicke nicht; dann müssen wir eines, oder das andre mit einem dritten vergleichen, um vermittelst dieser Vergleichung die Aehnlichkeit, oder den Unterschied aufzudecken; da vernünfteln wir, und dadurch erreichen wir Gewißheit.

145. §. Denn auch nach ihrer Erklärung müßten wir zuletzt eine Einheit ansehen.

Wer sieht da nicht, daß so wohl bey der Augenscheinlichkeit der Begriffe, als beym Vernunftschlusse vermöge dieser Erklärung alles darauf ankömmt, daß wir Uebereinstimmung, oder Verschiedenheit unter den Begriffen wahrnehmen? Ist der Satz augenscheinlich, so ist er es, der obigen Lehre zufolge deßwegen, weil wir unter den Begriffen entweder Uebereinstimmung, oder Verschiedenheit schon sogleich einsehen, daß wir keine Vergleichung anzustellen haben: ist er es nicht; so vergleichen wir eines mit dem andern, um darauf auf Aehnlichkeit, oder Verschiedenheit der Begriffe zu schliessen. Mithin wie die Einheit das Gesetz des Vernunftschlusses ist (4. H. §. 83.) so ist sie es auch von der Augenscheinlichkeit: denn wir können unter Dingen nur so viel Uebereinstimmung antreffen, als sie an der Einheit Theil haben; und nur so viel Verschiedenheit, als sie sich von eben derselben Einheit entfernen.

146. §. Die die ewige Wahrheit selbst ist.

Nun da fraget es sich schon wieder, wo wir denn diese Einheit sehen, nach der wir, sey es bey augenscheinlichen Begriffen, oder beym Vernünfteln, die Aehnlichkeit, oder Unähnlichkeit unter Begriffen, und Gegenständen beurtheilen, und erkennen. Wo wir sie immer ersehen, da leuchtet uns wieder die Wahrheit entgegen, und da sehen wir wieder unsern Kenntnißgrund an, woher wir entweder augenscheinliche Sätze

so

so gleich, oder die Schlüsse im Vernünfteln vermittelst des Vergleichens einsehen.

Weil wir bey augenscheinlichen Sätzen, und im überzeugenden Vernunftschlusse bey jeder offenbaren Folge so etwas Nothwendiges, Unveränderliches, ewig Wahres denken, so ist ja diese Einheit, die Regel eben so zu denken selbst diese ewige, unveränderte Wahrheit. *i*)

147. §. Eine Einheit, die ohne den Raum der Zeit ewig, ohne die Gränzen eines Ortes unermeßlich, und unbeschränkt ist.

Diese Einheit, die nur der Geist kennet, und nach der er Aehnlichkeit, und Uebereinstimmung beurtheilet, ist weder in einem Raume des Orts geschlossen, noch dem Wechsel der Zeit unterworfen: sie übertrifft alles, was sich von Zeit zu Zeit, von Ort zu Ort ändert, oder ändern kann. Denn Freund! überlege es wohl, wir finden eine gewisse Uebereinstimmung, und Gleichheit unter körperlichen Dingen, derer entweder eines nach dem andern vergeht, oder die alle auf einmal beysammen sind. So können wir gleiche Tage, gleiche Monate, gleiche Jahre denken, wovon kein Theil zugleich mit den übrigen zugegen ist: oder wir können uns in einem symmetrischen Gebäude Uebereinstimmung, und Verhältnisse vorstellen. Was ist das Schöne der Musik, als die gefällige Uebereimmung, und die harmonische Mischung mannigfaltiger, und vergehender Töne? Was das Schöne eines Körpers, als das richtige Verhältniß der Theile? Jetzt mögen wir die Uebereinstimmung Gleichmäßigkeit, oder was immer für Gleichheit von grössern, oder kleinern Zeiträumen, und

i) Minucius Felix saget in seinem Werke Octavius. „Wir „können, und dürfen Gott nicht verkennen, der in uns „sein göttliches Licht eingießt.„

und Körpern, von was immer für Dingen betrachten; so beurtheilen wir sie zuletzt allezeit nach eben derselben Einheit. Also übertrifft sie alles — nicht zwar der Grösse des Ortes, oder dem Raum der Zeit nach — sondern vermöge ihres Wesens, als das höchste Gesetz, von dem jede Gleichheit, Uebereinstimmung, und Gleichmäßigkeit, und jedes Verhältniß abhängt. — Denn wäre die Einheit grösser dem Raume der Zeit, oder des Ortes nach: so dürften wir ja nicht ganz nach ihr die Uebereinstimmung von Dingen, die kleiner wären, beurtheilen. — Wäre sie kleiner, so könnten wir darnach das Grössere nicht messen. Aber nach ebenderselben Einheit, wird ohne Ausnahme jede Uebereinstimmung, jede Eintracht, jede Verhältnißmäßigkeit beurtheilet: also ist sie über alles erhaben, was nur immer mit der Zeit vergeht, oder in einen gewissen Raum, und Ort sich einschließt. Wäre sie — die Einheit, gerade nur in einem Orte, und nur zur gewissen Zeit zugegen; so würde man nicht mehr anderswo, oder zu einer andern Zeit eben so die Uebereinstimmung, und Verhältnisse beurtheilen können. Wenn aber kein Zeitraum, kein Ort diese Einheit begränzet, so ist sie ohne Anfang, ohne Ende der Zeit ewig, ohne Beschränkung eines Ortes unermeßlich. Freund! wo siehst du jetzt diese ewige und unermeßliche Einheit, als in der Wahrheit, die nie anfängt, nie vergeht, und in keinem Orte, gleich dem Körper so zugegen ist, daß sie anderswo nicht wäre? — *k*) Dieß, was ich da von der Einheit

k) Eben so beweißt ein Philosoph vom ersten Range — der große Augustin — die Gottheit dieser Einheit, wornach wir

heit sagte, tauget zwar wohl zum Beyspiele, wie unser Verstand zuletzt allemal auf die erste, unerschaffne Wahrheit, hinschauen müsse; und beweißt zugleich die Einheit der unerschaffnen Wahrheit, das ist, daß es nur Eine erste Wahrheit, oder nur Ein unerschaffnes Wesen giebt: aber freylich hält es noch schwer, dieses in vollem Lichte zu sehen. Diese erhabne Kenntniß muß erst die Philosophie nach, und nach entwickeln, und wird sie auch entwickeln, wenn sie auf dieser göttlichen Denkregel gegründet, stufenweise zum göttlichen Wesen emporsteigt.

148.§. Aus der Betrachtung des Verstandes erhellet die Gottheit des ersten Kenntnißgrundes.

Wir haben den Urgrund der Geisteskenntnisse schon lange her zu erst aus dem Begriffe des ersten Kenntnißgrundes, und dann aus dem Gefühle bewiesen, wenn wir doch die Erinnerung an eine schon zuvor bekannte Wahrheit einen Beweis nennen dürfen. Wir wollen diese schwere, aber desto nützlichere Abhandlung mit einer Betrachtung über unsern Verstand schliessen, der der ewigen Wahrheit Unterthan ist. Eine kurze, nicht gar so schwere Betrachtung von der Natur des Verstandes wird uns geradewegs wieder zu unserm Urgrunde führen.

Was ist denn also unser vernünftiges Denkungsvermögen? Worinn besteht die Natur des denkenden Gei-

wir jede Uebeinstimmung beurtheilen. L. de vera Relig. a C. XXX.

Nach dem Zeugnisse Jamblichs lehrten die Pythagoräer, das Ende jeder Betrachtung sey das Anschauen der Einheit: — sich von der Vielheit abziehen, und zur Einheit versammeln, sey sich bessern, und weise werden. Jamblich lehret, diese Einheit — der Zweck jeder Betrachtung — sey das göttliche Wesen.

Geistes? Der Geist kennet sich selber: er selber denket, und denket sich selbst. Wie jeder, der höret, weiß, was hören sey: so weiß auch jeder, der versteht, und Verstand besitzt, was verstehen, und Verstand heissen. Die Wirkung der edlen Denkkraft besteht im Denken, und Verstehen, im Suchen, und Finden. Aber was denken, und suchen, was finden, und verstehen? Nur Wahrheit: so wie jede Kraft ruhet, wenn sie das erreichet, wohin sie ihrem Wesen zufolge zielet: so ruhet auch der denkende Geist, wenn er die Wahrheit sieht, zu der er vermöge seiner ganzen Denkkraft geschaffen ist. In dieser Ruhe des Geistes, in der Kenntniß, und Anschauung der Wahrheit besteht die schöne Bildung, und Vervollkommnung der vernünftig denkenden Natur. Wahrheit ist denn das Erste, das Letzte, was wir suchen, was wir finden, der Antrieb zum Nachdenken, und der Lohn desselben, der Zweck der Betrachtung, der Grund richtiger Kenntnisse, und die Quelle der Weisheit. Also bedürfen wir ihrer um weiser, und besser zu werden. Aber Freund! müßte und könnte unser Verstand ruhen, so bald er vor die Wahrheit hinkömmt, wenn er noch darüber was zu suchen hätte, oder finden könnte? Dann hätten wir ja die Bahn der Untersuchung noch nie ausgelaufen, und wir könnten noch nicht ausruhen.

149. §.

Die Wahrheit, zu der der Verstand gemacht ist, und bey der er ruhet, ist vom Geiste

Ist diese Wahrheit, nach der sich der Geist mit dem Triebe seiner innersten Wesenheit so begierig sehnet, von demselben unterschieden, oder nicht unterschieden? — Ist der forschende Geist, und Wahrheit Eines: so suchet er sich also selbst: er sehnet sich also nur nach sich selbst so ungestümm: ist sich selbst zu seiner Ver-

unterschieden, und das unerschaffne Wesen.

Vervollkommnung genug, und vermißt ausser sich nichts, um weiser zu werden, und den Trieb seiner Natur zu begnügen. Wie läßt sich's doch denken, daß die unveränderte Wahrheit, und der veränderliche Geist, der Zweck der Untersuchung, und die untersuchende Vernunft, das, was wir suchen, um es zu finden, und darinn zu ruhen, und der, der es suchet, und etwa findet, und ruhet, Eines sind? — Ist die Wahrheit vom Geiste unterschieden: so ist sie entweder etwas Unerschaffnes, oder Erschaffnes. Wäre sie ein Geschöpf: so wäre sie von selbst gar nichts: und ist sie von selbst gar nichts, so kann sie ja dem Geiste von selbst nicht erklecken, um ihn in Ruhe zu setzen, und seinem Nachforschen ein Ende zu machen. *l*)

Wir

l) Der Verfasser des schönen Werkes de divinis Nominibus (das dem Dionysius einem Areopagiten zugeschrieben wurde) bekennet auf das deutlichste Gott als den Kenntnißgrund, und das höchste Ideal aller denkenden Geister. Ich will nur einige Stücke daraus nehmen. Gott wird das geistige Licht genannt, weil er mit einem geistigen Lichte den Verstand beleuchtet. Aus allen Geistern, denen er sich eingießt, treibt er Unwissenheit, und Irrthum: er theilet ihnen das heilige und reine Licht mit: er reiniget des Geistes Aug. Vor allen zeiget er schon so etwas vom Lichte: denn, wenn sich die Geister, die schon so was davon empfiengen, eifriger darnach sehnen, hellet er sie immer mehr auf: und endlich beleuchtet er sie überflüssiger, weil sie ihn schon lebhaft geliebt haben. So feuert er sie immer an, daß sie sich stufenweise erheben, so gut sie sich nach Kräften zu erschwingen vermögen. So beleuchtet diese göttliche Güte jeden Verstand, und erhält die Kräfte desselben. Gott sammelt, und verbindet alle verständigen, und vernünftigen Naturen untereinander: denn wie die Unwissenheit jene, die sich betrügen,

Wir erfahren es genug, daß wir bald mehr, bald weniger verständig sind. Oft durchströmet der Schimmer der Wahrheit unsern heitern Geist, und läßt ihn manches mit belebender Wonne, die immer der Weisheit Gefährtinn ist, durchschauen. Aber wie oft umhüllen dichte Nebel den wißbegierigen Geist! — Durchbrechen die Stralen der Wahrheit dieselben nicht: dann sinkt der Geist mit einem Schmerzen, der die Thorheit unzertrennlich begleitet, in sein Dunkel hinab. Aber woher kann sich der Verstand zur Weisheit bilden, der bald mehr, bald weniger weise ist? Wird er verständiger, und weiser, als er war; so wird er auch vollkommner. Kann er sich selbst vervollkommnen? Hat er noch nicht Weisheit genug, so kann er sich selber ja das nicht geben, was er nicht hat. Woher muß er es denn empfangen? Von keinem Wesen, das ihm nur gleich, oder gar geringer wäre: denn wenn so ein Wesen, das ihm nur gleich, oder gar geringer wäre, ihn vervollkommnen könnte: so wäre er ja auch selbst im Stande, sich vollkommner zu machen, weil er selber entweder gleich viel, oder etwas mehr besässe. Also muß der Verstand von einem höhern Wesen der Weisheit, wie der lichtlose Planet von der Sonne das Licht empfangen. Nun Freund! durchschaue nochmal die ganze Schöpfung: was kannst du da finden, als was entweder nur empfindungslos ist, wie der Körper; oder was lebet, und empfindet, wie das Thier: oder was

150. §. Der Verstand kann nur vom göttlichen Wesen verständiger, und vollkommner werden.

über-

gen, zertheilet, so versammelt, vereiniget, und vervollkommnet das göttliche Licht mit ihrer Gegenwart die, die davon beleuchtet werden.

überdieß noch Vernunft besitzt, wie der Mensch, und der Engel? — Kannst du unter allen beschränkten Dingen nichts denken, was nicht zu einer aus diesen Klassen gehörte; so ist jener Urgrund der Weisheit des Geistes über alles erhaben, und unbeschränkt, der sich über die Geistesnatur, die die höchste Stufe in der Leiter der Schöpfung einnimmt, noch unendlich erhebt. Wäre er von uneingeschränkter Wesenheit, so gehörte er ja zu einer von jenen Klassen der Dinge: — übertrifft er aber also alle diese veränderlichen, und eingeschränkten Dinge; so läßt sich die Grösse seines Wesens nicht messen, und niemand kann diesem Urgrunde der Weisheit Gränzen seiner Hoheit bestimmen, weil man sich darüber nichts Höheres mehr denken kann. *m*)

151. §. Die ganze Vernunftnatur athmet den innigsten Trieb zur Wahrheit. Sie suchen wir, sie finden wir, wenn wir richtig denken: sie ists, was unsre Kräfte in Thätigkeit, und jetzt wieder in Ruhe setzet. Sie leuchtet immer gegenwärtig über unserm Verstand, und wenn

Die jedem Geiste von selbst bekannte Wahrheit ist das ewige, unerschaffne, und höchste Urwesen.

m) Archytas einer der vornehmsten Pythagoräer lehrte nach dem Zeugnisse Jamblichs, der Mensch sey unter allen Thieren allein mit Weisheit erschaffen worden: er könne die Dinge betrachten, und aus allen Wissenschaft, und Klugheit schöpfen, weil ihm die Gottheit von jenen Ideen mittheilet, in denen man die Wesenheiten der Dinge begreift.

Simplicius lehret, der Anfang und das Ende der Geistesvollkommenheit bestehe in dem Hinsehen auf das göttliche Wesen, in der Umfassung desselben, in der Richtung zu Gott.

Und nochmal lehret er: „Das macht unsre Geistesvollkommenheit aus; daß er sich ganz zu Gott wendet, sich darnach richtet, und ordnet.

wenn wir sie suchen so kennen wir sie schon. Denn wüßten wir von ihr nichts, so würden wir sie suchen, ohne zu wissen, was wir suchen: und da uns das, was wir suchen, so ganz unbekannt wäre; so könnten wir es nie finden, und zugleich wissen, daß wir es recht gesuchet, und jetzt gefunden hätten.

"Aber wenn uns die Wahrheit von selbst bekannt "ist, was suchen wir sie noch?" — Da kennen wir wohl die Wahrheit; aber noch sehen wir dabey noch manche Dinge nicht ein: jetzt wenden wir alle taugliche Kenntnißmittel an: wir vergleichen Begriffe mit Begriffen: schauen dabey immer die Wahrheit an: ziehen nach ihrem Gesetze der Einheit Schlüsse: endlich erblicken wir in der Wahrheit das Wahre, das wir zuvor noch nicht wußten, und jetzt ruhen wir wieder in der Wahrheit aus. Nun Freund! wer kann dieser Wahrheit, die wir uns nicht selbst ersinnen, sondern vor uns finden, die das Leben unsers Geistes, und seine Herrscherinn ist, wer kann ihr den Anfang, oder einmal den Untergang ihres Daseyn zeigen? Ohne Wahrheit ist nichts möglich. Wo es keine Wahrheit giebt, da kann auch nichts wahr seyn. Hat diese Wahrheit einmal angefangen? Wird sie vergehen? Hat sie angefangen: so ist es ja einmal wahr gewesen, daß sie anfangen wird: wird sie einmal vergehen: so wird es einmal wahr seyn, daß sie vergangen ist. Aber ohne die Wahrheit kann ja nichts wahr seyn. Also hätte die Wahrheit, bevor sie anfieng, schon da seyn müssen; und müßte noch selbst ihren Untergang überleben. Siehst du es, wie unmöglich dieß sey; so siehst du es

ja, daß diese Wahrheit das ewige, unerschaffne, das unabhängige, das erste, das höchste Wesen ist. *n*)

Oder wer hätte doch die Wahrheit aus Nichts hervorbringen können, wenn sie einmal nichts gewesen wäre? Dieser Urgrund von dem die Wahrheit herkäme, müßte doch auch wahr gewesen seyn. Also wäre auch schon Wahrheit da gewesen, bevor sie den Anfang ihres Daseyn empfangen hätte. Bevor das Chaos dem Nichts entgieng, und entwickelt ward, bevor sich die Körper der Welt in's Gleichgewicht stellten, und die Erde Pflanzen trug, bevor Geister dachten, und der Morgen von Kenntnissen über sie anbrach, stand schon ewig das Reich der Wahrheit, und bleibt ungeändert, wenn schon der Himmel in Rauch vergeht, Berge hinweg schmelzen, und die Erde in Staub zerfällt.

O die Wahrheit, die höchste, und unveränderliche Regel zu denken, das ewige Licht der forschenden Vernunft,

n) Clemens von Alexandria schreibt L. V. Strom. „Gott — „ohne allen Grund — ist der vollkommne, und ganz „unabhängige Urgrund aller Dinge. Als die erste „Wesenheit ist er der Urgrund aller wirkenden „Dinge: als Güte der Urgrund des sittlichen Wesens: als Weisheit ist er der Urgruund aller „vernünftelnden, und urtheilenden Geister. Daher ist auch nur Er der Lehrer, der allein „den Menschen unterrichtet.„

Thomas beweißt — Summ. theolog. Volum. I. part. I. Quaest. XVI. Art. V. — daß nur Gott die erste, und höchste Wahrheit sey. Dann lehret er Art. VI. unser Geist urtheile von allen Dingen, nicht nach einer jedweden, sondern nach jener ersten Wahrheit, indem daraus, wie aus einem Spiegel die ersten Grundwahrheiten hervorstralen.

nunft, und der Endzweck des betrachtenden Geistes, sie ist's, was der Teutsche Gott nennt; und wenn schon verschiedne Sprachen sie mit verschiednen Worten bezeichnen: wenn sie schon mancher im Nachdenken nicht bemerket, noch sie zu nennen weiß; so ist sie doch niemandem — auch dem rohesten Barbaren nicht unbekannt: denn wer weiß doch von dem nichts, was wir Wahrheit nennen? — Sie, diese Sonne aller denkenden Geister, sie scheinet nicht etwa nur auf ein Land, und nur auf einige Stunden: sie erhebt die Vernunft nicht nur in den Südländern; sondern machet auch die Geister in den Nordländern reif: sie hat vom ersten Menschenalter an alle folgende beschienen, erleuchtet das gegenwärtige, und wird noch das letzte erwärmen, ob gleich jedes sein Zu- und Abnehmen empfinden, und jetzt hellere, jetzt dunklere Tage sehen mag.

Wie helle sind aber wohl die Tage unsers Zeitalters? — O Gott der Wahrheit! rette die Menschen aus den grausen Finsternissen des Irrthums, und von dem schrecklichen Joche der Bosheit!

Achtes Hauptstück.

Einige Schwierigkeiten werden gehoben, und die Lehre der Gegner durchforschet.

Das göttliche Wesen offenbaret sich selber jedem ververnünftigen Geiste. Man darf nur den ersten Grund, und die allgemeine Regel, nach welcher die Vernunft zuletzt alle ihre Urtheile fällt, und woher sie ihre Kenntnisse schöpfet, wo sie immer richtig denket, kennen, um eine ewige, und unerschaffne Wahrheit, das ist, um die Gottheit zu kennen. Allein diese reine, und Geisterhebende Philosophie ward schon lange unter einem Haufen gepriesner Ungereimtheiten vergraben. Man pflegt gemeinhin mehr auswendig zu lernen, und einander nachzusprechen, als zu denken, und mit ernstlichem Nachdenken sich um reine, und erhabne Begriffe zu bestreben. Wie oft sieget die Ungereimtheit unter dem schönen Namen einer allgemein bekannten Wahrheit, und wie oft reißt so der Betrug nicht genug behutsame Philosophen zum gemeinen Haufen hin! Wie vielen Vorurtheilen öffnet die Vernachlässigung einer gründlichen Untersuchung den Weg! Niemand, ausser der es bey aller seiner Mühe von anhaltendem Nachdenken erfährt, kann es sich vorstellen, was es für Behutsamkeit brauche, um nicht so gleich von jedem Scheine getäuschet zu werden. Oft findet die Vernunft, wenn sie etwas tiefers nachspüret, in Dingen, die man in der Ferne nur für Kleinigkeiten ansah, die wichtigste, und erhabenste Wahrheit. Aber oft entdecket sie auch eine Kleinigkeit, ein Unding, wo das schwache Aug die größte und glänzendste Wahrheit zu sehen glaubte.

Freund! weil die Betrachtung des ersten Kenntniß-grundes von einer solchen Wichtigkeit ist, daß die ganze wahre Philosophie darauf beruhet; so wird es dich ja der Mühe nicht reuen, einige Hinderniße, und Einwürfe wider unsre Lehre wegzuräumen. Ich will in der Hauptsache alles anbringen, was man etwa wider unsre Lehre anbringen könnte. Dabey will ich auch die Widerlegung so einrichten, daß unsre Lehre daraus theils mehr erläutert, theils auch vom neuen bestärket werde.

152. §. Erste Einwendung. Was denn die Wahrheit sey, die der Kenntnißgrund seyn soll.

153. §. Zwote Einwendung. Besteht denn nicht die ganze Wahrheit der Kenntnisse in der Gleichförmigkeit mit den Gegenständen?

154. §. Die Gleichförmigkeit unserer Kenntnisse mit den Gegenständen bestände nicht ohne eine frühere, und höhere Wahrheit.

155. §. Dritte Einwendung. Kann denn nicht die nothwendige, unveränderliche, und ewige Wesenheit jedes Dinges der Grund seyn, worauf die Augenscheinlichkeit, und Wissenschaft beruhet? —

156. §. Allein wir beurtheilen auch die Wesenheiten der Dinge nach einem vordern Grunde.

157. §. Nur Gott ist die erste, von selbst bekannte Wahrheit, ob wir schon auch durch die Geschöpfe ihn immer mehr kennen lernen.

158. §. Die metaphysische Wahrheit, wie sie von unsern Gegnern beschrieben wird, läßt sich letztlich ohne Gott nicht denken.

159. §. Die Wesenheiten der Dinge sind keineswegs ewig, und nothwendig. Daher ist unsre Lehre unwiderleglich.

160. §. Das wird hier kurz erwiesen.

161. §. Weil der ewige Schöpfer sie ewig kennet, deßhalben sind sie noch nicht ewig, und nothwendig.

162. §. Wenn auch die Wesenheit eines Geschöpfes nothwendig, und ewig wäre: so könnte sie doch nicht der erste Kenntnißgrund seyn.

163. §. Wir erkennen Gott nicht etwa nur als den Urgrund des Daseyns von allen Geschöpfen, sondern er muß uns auch vor jeder Untersuchung als der erste Kenntnißgrund von selbst bekannt seyn.

164. §. Wie leicht sich die Vertheidiger der Nothwendigkeit, und Ewigkeit von erschaffnen Dingen mit den Platonikern vereinigen könnten.

165. §. Aus der vorhergehenden Widerlegung wird unsre Lehre bestärket.

166. §. Vierter Einwurf. Ohne Denkregel giebt es auch keine gewisse Wahrheit.

167. Fünfte Schwierigkeit. Ist denn jede augenscheinliche Wahrheit, oder ein so auffallender Grundsatz selbst Gott?

168. §. Sechster Einwurf. Wenn schon Gott in einem, oder andern Fache die höchste Denkregel ist: ist er denn deßhalben unser allgemeiner Kenntnißgrund?

169. §. Alle Wissenschaften treffen zuletzt in einer Wahrheit, in einem Endzwecke zusammen.

170. §. Der Inbegriff der Lehre vom Kenntnißgrunde wird in einer Gegeneinanderbetrachtung der unerschaffnen, und erschaffnen Weisheit gezeigt.

171. §. Unser natürlicher Trieb zur wahren Seligkeit zeuget nicht nur von einer Gewißheit, und Wissenschaft, sondern auch von der Gottheit des Kenntnißgrundes.

Obschon

Obschon die Gottheit ihr unauslöschbares Licht über jeden vernünftigen Geist verbreitet, und sich ihm innerst zeiget, so bald er nur anfängt, vernünftig zu denken: so ist es doch nichts eben so leichtes, das Bewußtseyn von ihrer Gegenwart aufzuwecken, und die Wahrheit in ihrem Schimmer anzuschauen. Da brauchet es nicht nur Mühe der Vernunft, mit allen ihren Kräften nachzudenken, sondern auch jene Gemüthsstille, wo Leidenschaften ruhen, wo Sinne, und Phantasie die Vernunft in ihrer Arbeit ungestört lassen. Freund! hast du mit großmüthigem Bestreben diese Wahrheit gesehen, kennest du jetzt dich selbst, und dein Urbild der Weisheit; dann hast du den Grundriß zur ächten Bildung des Geistes entworfen, dann hast du den Grundstein zum grossen Gebäude der Philosophie geleget. Aber wie viele werden dir auf dieser edlen Bahn nacheifern, vielleicht schon tief gewurzelte Vorurtheile hintansetzen, und sich eben so bestreben, die Vernunft nach ihrem göttlichen Ideale zu bilden? Nur etwa wenige, und gewiß nur diejenigen, die die Wahrheit ruft, und die ihrer freundlichen Stimme gehorchen — die die Wahrheit ihrer würdig findet. Alles will heut zu Tage Philosoph, und aufgeklärt seyn; und wie leer ist oft dieser Name! Ja die Einbildungskraft, und das Gedächtniß werden bearbeitet, vielleicht mehr, als jemals: aber die gute Vernunft vermißt ihre Nahrung. Man feuert die Einbildungskraft an, häuft den Putz von Wörtern, und phantastischen Schilderungen auf, und bereichert

das Gedächtniß; aber die Vernunft läßt man in schrecklicher Dürftigkeit zurück, ja man empöret so gar, und waffnet wider sie die Einbildungskraft, und Sinne. Dann gleichen derley Philosophen einem auszehrenden Kranken, der sich noch mit schönern Kleidern zieret, und schminkt, um dem Mangel an Lebenssäften abzuhelfen, und sein blasses Todtengesicht zu verbergen. Ein weiches, und wohllüstiges Leben ist keineswegs das Leben eines Weisen, der den Sinnen desto mehr abstirbt, je mehr er in Wahrheitskenntnissen auflebet. Schon Sokrates lehrte es (im Phädon), daß ein wahrer Philosoph immer mehr sterben lernet, weil er den Geist immer mehr vom Sinnlichen abziehen muß, um ihm die Selbstbeherrschung, und die Freyheit zu verschaffen, in der er erst die reine Aussicht in das Reich der Wahrheit genießt.

Freylich darf man eben nicht, um Philosoph zu seyn, einen schmutzigen Bart tragen, in einem langen Mantel eingehüllt seyn, oder sich in ein Faß verschliessen: aber auch kein Träumer, kein Wohllüstling, kein Epikuräer findet im Reiche der Weisheit Platz. Ich bin versichert, daß mir jeder, der den erhabnen Namen eines Weisen verdienet, beistimmet, da ich behaupte, die Ursache des Verfalles der Philosophie liege darinn, daß man zu wenig die Vernunft bearbeitet, und daß man sich zu stark an die Sinne, und die Lüste derselben heftet.

Denken, nicht Phantasiren, wahrhaft Vernünfteln, nicht thierisch Empfinden, Denken, nicht bloß auswendig Lernen, nicht Plaudern ist das Geschäft eines Freundes der Weisheit. —

Freund!

Freund! wir wollen die Schwierigkeiten, die man wider unsre Lehre vom Kenntnißgrunde anbringen möchte, durchforschen. Der Gegenstand unsrer Betrachtung, der Grund, der die ganze Last des Gebäudes trägt, ist zu wichtig, als daß es uns der Mühe reuen soll, die wir darauf verwenden. Ich werde die Schwierigkeiten so heben, daß andere, die man etwa noch machen könnte, von selbst wegfallen, und daß eben aus der Widerlegung neues Licht, und neue Stärke auf das Ganze zurückfließt. Sollte man darüber noch einige Einwürfe ersinnen; so hoffe ich, ein denkender Leser wrrde sie vermöge der hin und wieder angebrachten Sätze, und Beweise leicht wegräumen können, und die mehrern werden von selbst zerfallen, wenn man nicht nur einzelne Stücke, sondern das Ganze in seiner Verbindung übersieht. Man beurtheilet ein Gebäude nicht nur von einer Seite, sondern im Zusammenhange aller Theile betrachtet.

Erste Einwendung. — Was denn Wahrheit sey, die der Kenntnißgrund seyn soll.

152. §. Vor allen könnte man uns den Vorwurf machen, daß wir so vieles von der Wahrheit sprechen, ohne zu bestimmen, was sie sey. So lange man aber nicht bestimmt weiß, was Wahrheit sey: so lange lasse sich auch davon nichts bestimmtes behaupten. Untersuche man zuerst, was sie sey: dann, wenn der Begriff festgesetzet ist, kann man untersuchen — ob sie der Kenntnißgrund sey?

Diesen Vorwurf beantworten wir leicht. Man soll uns doch erklären, was z. B. das Denken, das Wollen, was Schmerzen sey? Worte können uns daran nur erinnern: und wenn wir es nicht selbst in uns sehen; so wird es uns niemand erklären. So ist's

auch

auch mit der Wahrheit, die unser erster, und allgemeiner Kenntnißgrund ist: sie ist uns von selbst bekannt: und deßhalben konnten wir nur das innerste Gefühl rege machen, um das Bewußtseyn von der ewigen Wahrheit aufzuwecken. Wir möchten, um von der Wahrheit einen Begriff beyzubringen, und ihn zu bestimmen, was wir immer wollten, reden: so müßte man uns ja verstehen, ob es wahr, oder falsch sey, was wir reden. Also müßte man von der Wahrheit schon ehedem einen Begriff haben, und sie bestimmt kennen, bevor man sie erklären, und bestimmen hörte. Es ist ja recht einleuchtend, daß der nichts Wahres denken, und nichts verstehen könnte, wer von der Wahrheit gar nichts wüßte. *a*) Im fünften Hauptstücke haben wir ja untersucht, was der Kenntnißgrund sey, oder wir haben uns vielmehr bemühet, das Bewußtseyn desselben zu erhalten. Sind wir uns dessen bewußt, so wissen wir eben auch, was wir unter dem Namen Wahrheit, von der wir reden, zu verstehen haben. Sie ist das, woher wir zuletzt alles Wahre wissen, was wir immer wissen: sie die erste und von selbst bekannte Wahrheit — ist das erste, und höchste Ideal der denkenden Vernunft, und des verständigen Geistes, die Quelle unserer ersten Stamm-

a) „Gott ist die Wahrheit, Gott ist das Licht. — Frage „nicht, was Wahrheit sey? denn gleich werden dü„stere Bilder von Körpern vordringen, die Nebel der „Einbildung aufsteigen, und das helle Licht trüben, „das dir auf den ersten Blick, als ich sagte:„ — „Wahrheit — eingeleuchtet hat. Da, bey diesem er„sten Blicke, wo dich das Licht der Wahrheit wie ein „Stral des Blitzes trifft, da harre aus, wenn du „kannst.„ Aug. L. 8. Trin. C. 2. So bekannt ist uns die Wahrheit von selbst, daß wir von ihr mehr denken, als reden können.

Stammbegriffe, die höchste Regel der vernünftigen Denkkraft, wornach wir all unser ferneres Denken, das auf jene Stammbegriffe gebaut ist, einrichten müssen. Aber eben dieß, was wir von der Wahrheit sagen, eben dieß müssen wir schon innerst gesehen haben, und noch jetzt sehen, wenn wir mit den Worten unsere Begriffe verbinden können. Zudem was hätten wir bestimmters von der ersten Wahrheit, vom ersten Kenntnißgrunde sagen, oder vielmehr denken kennen, als da wir immerfort die Merkmale der Gottheit entdeckten, und endlich sahen, das ewige, und unerschaffne Urwesen sey eben die Wahrheit, oder das, was es immer heissen mag, woher der vernünftige Geist zuletzt alle seine Kenntnisse vom Wahren, und jede Wissenschaft schöpfet.

153. §. Zwote Einwendung. Besteht denn nicht die ganze Wahrheit der Kenntnisse in der Gleichförmigkeit mit den Gegenständen?

Viele, ja die mehresten erklären die Richtigkeit unsrer Begriffe durch die Gleichförmigkeit derselben mit ihren Gegenständen, und nennen diese Gleichförmigkeit im Denkensfache Wahrheit. So sagen sie z. B. wir denken von unserm Geiste richtig, wenn wir uns denselben so, und nicht anders vorstellen, als er an sich selbst ist: und bey diesem Begriffe heisse die Uebereinstimmung mit dem Gegenstande logische Wahrheit. Daraus könnte man etwa schliessen, daß die Wahrheit, die in unsern Gedanken herrschet, eben so wenig ewig, unveränderlich, und göttlich sey, als es unsre Begriffe, Urtheile, und die Gleichförmigkeit derselben mit den Gegenständen, als wir es selbst sind; und daß es ohne denkende Geister weder eine Wahrheit, noch Falschheit gebe.

Ja wenn man nur diese Gleichförmigkeit, und anderes nichts Wahrheit nennen will; so ist die Wahrheit,

heit, — oder vielmehr so bezeichnet dieß Wort Wahrheit nichts Ewiges, nichts Göttliches. Aber ist wohl diese Gleichförmigkeit unsrer Gedanken mit den Gegenständen schon unser Kenntnißgrund? — Entsteht denn nicht eben diese Gleichförmigkeit der Gedanken mit den Gegenständen aus der Gleichförmigkeit des denkenden Geistes mit dem Kenntnißgrunde? Muß sich denn der Geist nicht jedesmal nach seiner Regel zu denken richten, damit er von den Gegenständen eben so denke, wie er davon denken soll? Nun von dieser Denkregel zeigete ich die Göttlichkeit, und ja nicht von jener Gleichförmigkeit.

Jene Philosophen fodern ja selbst auch einen Kenntnißgrund, worauf die Richtigkeit unserer Kenntnisse beruhet. Und dieser Kenntnißgrund ist ja etwas Wahres: er muß uns auch so wohl vor dem Gegenstande, den wir untersuchen, als vor dem Urtheile, das wir darüber fällen, schon bekannt seyn. Denn nach so einer Regel, die uns unbekannt wäre, könnten wir weder etwas untersuchen, noch urtheilen. Also setzen auch diese Philosophen so eine Wahrheit, oder wie man das immer nennen will, voraus, woher erst jene Gleichförmigkeit des Gedankens mit dem Gegenstande entsteht. Und eben diese Wahrheit ist denn so wohl vom denkenden Geiste, als vom Gegenstande, den er nach derselben beurtheilet, und auch von der Gleichförmigkeit des Urtheiles mit dem Gegenstande unterschieden, weil sie vor alle dem schon da ist.

154. §. Die Gleichförmigkeit unsrer

Oder woher kömmt wohl diese Uebereinstimmung des Gedankens, und Urtheiles mit dem, was man denket, und beurtheilet? — Vom denkenden Geiste, oder

vom

vom Gegenstande? — Wenn die ganze Richtigkeit der Kenntnisse nur in der Uebereinstimmung mit den Gegenständen bestünde, und diese Uebereinstimmung gerade nur vom denkenden Geiste selbst herkäme: so bedürfte er keines Kenntnißgrundes, um richtig zu denken, er wäre sich selber — von einer Denkregel unabhängig — zur Weisheit genug. Aber wir haben es oben im 5ten Hauptstücke bewiesen, daß sich unser Geist ohne einen Kenntnißgrund zur Bildung seiner Denkkraft nicht erklecket. Vom Gegenstande, den man untersuchet, oder beurtheilet, kann die Gleichförmigkeit des Gedankens, und Urtheiles auch nicht herrühren. Denn da der Geist erst etwas untersuchet, und dem Wahren nachdenket, da ist ihm das, was er untersuchet, noch nicht bekannt: von einer unbekannten Sache aber kann er ja nicht lernen, wie er denken soll, um mit derselben Sache gleichförmig, und richtig zu denken. Einem noch unbekannten Gegenstande ist der Gedanke noch nicht gleichförmig, mithin auch noch nicht richtig: bey einem noch nicht richtigen Gedanken können wir's nicht wissen, wie wir denken sollen. Ausser dem ersten Kenntnißgrunde sind die übrigen Gegenstände nur das, wovon man denket, und urtheilet, nicht das, wornach man zuletzt denket, und urtheilet: sie sind nie die letzte, oder erste Denkregel, sondern nur die Gegenstände der Beurtheilung, die, wenn sie richtig ist, nach der Denkregel geschieht. Bedarf also der Geist so einer Denkregel; so wird das Untersuchen der Vernunft, und das Betrachten des Verstandes dann erst richtig seyn, wenn sich beydes zur Denkregel eben so verhält, wie sie es fodert. Da wird der Gegenstand mit dem Gedanken, und der Gedanke

Kenntnisse mit den Gegenständen bestünde nicht ohne eine frühere, und höhere Wahrheit.

danke mit der Regel zu denken übereinkommen. So arbeitet der Künstler nicht deßhalben künstlich, weil er ein Kunststück verfertiget: denn künstlich arbeiten, und ein Kunststück verfertigen ist Eines: sondern deßhalben arbeitet er künstlich, und deßhalben ist sein Werk ein Kunststück, weil der Meister, und sein Werk der Vorschrift der Kunst, die weder der Meister selbst, noch sein Werk ist, nachkommen, und derselben entsprechen. Auch wir halten das Werk nicht bloß deßhalben für ein Knnststück, weil es eben dieses Werk ist; sondern weil wir sehen, daß es so gemacht worden ist, wie es hätte werden sollen, das ist, weil wir die Kunst sehen, nach der das Werk, und unser Urtheil davon gerichtet sind: und deßhalben loben wir auch den Meister als einen Künstler, weil wir es sehen, daß er eben dieser Kunst, nach der wir ihn, und sein Werk beurtheilen, nachgearbeitet hat.

Die ganze Vollkommenheit unsrer denkenden Gestesnatur besteht in der Gleichförmigkeit mit der ersten, und höchsten Wahrheit, mit dem ersten, und allgemeinen Kenntnißgrunde, woher alle wissenschäftliche Vollkommenheit fließt. Man muß sich freylich die Gegenstände nicht anders vorstellen; als wie sie sind, und so müssen richtige Gedanken, und Urtheile freylich mit den Gegenständen übereinkommen: jedoch erklecket diese Gleichförmigkeit noch nicht, die Richtigkeit unsrer Kenntnisse zu erklären, weil es vor dieser Gleichförmigkeit der Kenntnisse mit den Gegenständen so eine Regel giebt, der der denkende Geist folgen muß, um den Gegenständen gleichförmig zu denken.

Und

Und daher giebt es auch vor jener Gleichförmigkeit, die man die logische Wahrheit nennet, eine höhere, und frühere Wahrheit, woraus erst die logische entsteht, die dann keineswegs die erste, die ursprüngliche Wahrheit ist, sondern nur eine von der ersten, und ursprünglichen Wahrheit mitgetheilte, oder hergeleitete Wahrheit seyn kann. Daher erhellet es auch, was von jenem oben angebrachten Schlusse zu halten sey, daß es weder Wahrheit, noch Falschheit gäbe, wenn es keinen Gedanken, kein Urtheil gäbe. Wenn kein denkender Geist da wäre, — keine Denkkraft, die so dächte; so gäbe es freylich keinen unrichtigen Gedanken, kein irriges Urtheil — man dächte gar nichts: und wenn man unter dem Namen Wahrheit nichts anders, als nur die Gleichförmigkeit der Kenntnisse mit den Gegenständen bezeichnen will, so gäbe es dann auch keine Wahrheit, wo keine Kenntnisse vorhanden wären. Allein keiner aus den Geistern, wovon du selbst einer bist, kann sich etwas Wahres schaffen — machest denn du das wahr, daß z. B. alles, was sich denken läßt, entweder ohne Anfang ewig, oder nicht ewig sey? — sondern jeder suchet nur das Wahre auf, oder sieht es vor sich, — und findet er, was er gesucht hat, so bewirket er zwar selber einen wahren Gedanken, vermöge seiner Denkkraft, aber er hat sich ja weder die Regel zu denken, noch den Gegenstand, den er denket, geschaffen, als wenn sie vor ihm noch nichts, oder noch nicht denkbar gewesen wären. Es muß denn vor jedem denkenden Geiste, der kein Schöpfer des Wahren ist, etwas Wahres da seyn, und so geht eine Wahrheit der Natur unsers vernünftigen Geistes, die

mit ihrer ganzen Beschaffenheit zur Wahrheit gemacht ist, und allen Kenntnissen des Geistes vor. Wir sehen ja oft etwas ewig, unveränderlich, nothwendig Wahres, als wie bey allen den augenscheinlichen Begriffen, oder Sätzen (vom §. 136. an) also erkennen wir so eine ewige, unveränderliche, nothwendige Wahrheit. Ist denn aber die Gleichförmigkeit unsrer Begriffe mit den Gegenständen eben auch so beschaffen, eben auch ewig, unveränderlich, nothwendig? Gewiß nicht: denn unsre Begriffe, Gedankrn, Urtheile, und die Geistes-handlungen fangen ja an, hören wieder auf, vergehen, und folgen auf einander.

"Wenn aber die Wahrheit unsrer Gedanken von
"ihrer Gleichförmigkeit mit dem Erkenntnißgrund ab-
"hängt, woher — könnte man fragen — wissen wir
"eben diese Gleichförmigkeit? — wie können wir ver-
"sichert, oder vergewißert seyen, daß unsre Gedanken
"der höchsten Denkregel konform d. i. wahr seyen?"

Man mag was immer für einen Erkenntnißgrund setzen; so wird doch immer die Frage bleiben, woher wir denn die Gleichförmigkeit der Gedanken mit dem Erkenntnißgrunde (worinnen unstreitig die Richtigkeit derselben besteht) wissen? Will man etwa einen andern Erkenntnißgrund zum richtig Denken ohne das Bewußtseyn — einen andern zu eben dem Bewußtseyn des richtig Denkens fodern? — — Dann wäre doch jener Erkenntnißgrund der erste, und nicht dieser vom Bewußtseyn, denn das richtig Denken geht dessen Bewußtseyn vor. Zwey erste Erkenntnißgründe bestehen nicht mit einander. — — Wir suchen aber den ersten Erkenntnißgrund auf.

"Woher

"Woher wißen wir denn, daß unsre Gedanken dem Erkenntnißgrunde gleichförmig, das ist, wahr sind? — — Eben daher, woher wir alles Wahre wißen." —

Die Beurtheilung unsrer selbst, unsers Gemüthszustandes, und der Uebungen desselben, hängt von eben derselben Denkregel ab, wornach wir die übrigen Gegenstände beurtheilen müßen.

Wir dürfen nur nicht die Denkregel, und das Erkenntnißmittel, ich meyne hier das innerste Gefühl, unter einander mischen. Die Regel ist das, woher all unser Denken wahr ist, das Gefühl, wodurch uns unser Denken bekannt wird. Durch das Gefühl wißen wir, daß — was — und wie — wir denken: von der Regel her verstehen wir, was wir denken. Nun aber ist das Denken nur in so ferne wahr, als es mit der Regel eintrifft. Auch unsre Gewißheit beruhet auf eben der Wahrheit, wornach wir unsre Gedanken eingerichtet haben.

Gewißheit findet auch ohne das Bewußtseyn von der Richtigkeit unsers Denkens statt. Denn wie viele von jenen augenscheinlichen Stammbegriffen besitzt nicht der Geist, auch ohne das Bewußtseyn eben derselben Begriffe? So weiß jeder mit Gewißheit die ewige Wahrheit, als die unveränderliche Denkregel, ohne an ihrem Daseyn, oder Unveränderlichkeit zweifeln zu können: und doch mag er sich ebendesselben Wißens nicht bewußt seyn.

Die Gewißheit ist weder die Sache, die wir denken, noch die Regel, wornach wir denken, sondern jene Gemüthsverfassung, wo wir Wahrheit sehen, ohne

daran zweifeln zu können. Diese Gemüthsverfassung können wir nur durch Selbstempfindung lernen.

Daher ist die Hauptfrage keineswegs die, woher wir unsere Gleichförmigkeit der Gedanken wissen: — daß heißt: woher wir wissen, daß wir so denken, wie wir denken sollen? —

Sondern die Hauptfrage ist die, wie wir denken sollen? — Und folglich: was die Regel sey, nach der wir uns zu richten haben? — —

Z. B. wir untersuchen, ob ein Ding, das nicht Gott ist, ohne Anfang ewig seyn könne? —

Nach einer Folge von Schlüssen sehen wir, daß ausser Gott nichts ohne Anfang ewig seyn kann. Jetzt können wir zwo Fragen stellen: — eine, ob ausser Gott nichts ewig seyn könne? — die andre, ob unser Urtheil hierüber richtig sey? — Nun wie hat man die erste Frage entwickelt? — Man machte nach der Leitung der Denkregel Schlüße auf Schlüße, und brachte zuletzt — eben auch der Denkregel gemäß — die Folge heraus, daß ausser Gott nichts ewig seyn könne.

Wie wird nun die andre Frage erörtert? Wir sehen, was wir denken (das geschieht durch das Gefühl) und sehen, daß wir richtig denken, wenn wir dabey sehen, daß kein falscher Begriff mit unterläuft, und eine Folge an der andern hängt. — Aber woher sehen wir eben das? — Ja nur wieder aus ebenderselben Denkregel: denn wenn die Richtigkeit jedes Begriffes, Urtheiles, und Schlußes nur darinn besteht, daß sie dem Erkenntnißgrunde gemäß sind: so müssen wir ja offenbar auf eben diesen Grund hinsehen, um zu erkennen, ob wir richtig denken. Wenn der Maler

ein

ein Abbild malet: so muß er zuvor das Original wohl kennen, es recht zu Gemüth faßen, und seine Züge ganz nach demselben richten. Will er nun urtheilen, ob er alles richtig getroffen habe, so muß er jetzt sein Abbild wohl betrachten, auf ebendasselbe Original hinsehen, und daher urtheilen, ob sein Abbild richtig getroffen — das ist — dem Original gleichförmig sey.

Das innerste Gefühl weist uns unsre Gedanken, und Handlungen auf: derer Richtigkeit wir aus eben der Regel beurtheilen, wornach die Gedanken gebildet wurden. So trifft es sich auch im Geschäfte des Willens. Wenn wir forschen, ob wir gerecht handelten, so muß uns das Gefühl zuerst die Handlung selbst aufweisen: dann müssen wir auf das Gesetz der Handlung hinsehen: und daher sehen wir's erst, ob die Handlung dem Gesetze gemäß — das ist — recht sey.

155. §.

Dritte Einwendung. Kann denn nicht die ewige, unveränderliche, und nothwendige Wesenheit jedes Dinges der Grund seyn, worauf Gewißheit, und Wissenschaft beruhet?

Jetzt kommen wir zur Widerlegung eines Einwurfes, der dem Scheine nach unsrer Lehre vom Kenntnißgrunde am meisten zuwider seyn möchte. Aber eben da hoffe ich es sicher, jeder der unpartheyisch, und im Ernste denket, werde es einsehen, daß unsre Lehre vom Kenntnißgrunde nicht nur nicht geschwächet, sondern durch die Widerlegung auch bestärket wird. Der Einwurf gründet sich auf ein tief eingewurzeltes, und weit verbreitetes Vorurtheil. Man will behaupten, die Wesenheit jedes Dinges sey nothwendig, ewig, unveränderlich. Sie sagen, jedes Ding, bevor es hervorgebracht wird, sey schon möglich, oder es könne hervorgebracht werden, so z. B. sey ein Mensch schon etwas an sich Mögliches, ob er schon noch nicht erschaffen, oder zum wirklichen Daseyn wäre gebracht wor-

den. Die Möglichkeit bestehe darinn, daß es unter allen dem, was sich im Dinge denken läßt, keinen Widerspruch gebe, oder daß die Eigenschaften, die das Ding in sich fasset, sich einander nicht entgegenstreiten, sondern daß sie sich mit einander vertragen, und zusammen stimmen. So sey z. B. ein Zirkel möglich, weil die Begriffe von einer Linie, vom Mittelpunkte, vom gleichen Abstande eines jeden Punkts der Linie von eben demselben Mittelpunkte zusammenpassen, oder eines das andre nicht ausschließt, wie etwa die Winkel einer eckichten Figur der Rundung zuwider sind.

Diese innere Möglichkeit eines Dinges, oder die Zusammenstimmung aller Eigenschaften, aus denen das Ding besteht, — lehren sie — sey auch die Wesenheit des Dinges, oder das, was im Dinge vor allem gedacht werden muß, und was der Grund ist, warum im Dinge manche Eigenschaften zugegen sind, oder zugegen seyn können. Diese Wesenheit nennen sie auch die metaphysische Wahrheit, oder das, vermöge dessen das Ding eben das ist, was es ist. Von dieser innern Möglichkeit, von der metaphysischen Wahrheit, von der Wesenheit eines jeden Dinges wollen sie behaupten, daß sie zwar nicht das unerschaffne Wesen; aber doch ewig, unveränderlich, nothwendig sey. Nun bey dieser Behauptung könnte man uns einwenden, wir hätten aus den Begriffen vom Unveränderlichen, vom Nothwendigen, und Ewigen, obschon die Wesenheiten der Dinge auch unveränderlich, nothwendig, und ewig, aber doch nicht Gott sind, oben (vom 136. §. an) beweisen wollen, Gott sey die erste von selbst bekannte Wahrheit, und der erste Kenntniß-

nißgrund, und daher entstehe der unüberwindliche Trieb des Geistes zum Beyfalle bey allen den augenscheinlichen Sätzen.

Wir wollen darüber unsre Erläuterungen so stufenweise anbringen, daß selbst die Widerlegung auf das Ganze neues Licht, und Stärke zurückwirft.

156. §. Allein wir beurtheilen auch die Wesenheiten der Dinge nach einem vordern Grunde.

Für's Erste sind alle erschaffne Dinge, insoferne sie immer etwas erschaffnes sind, — mithin auch ihre Wesenheiten, keineswegs die erste Wahrheit, das erste Ideal, oder das, wornach man zuletzt alles beurtheilet, was aber selbst nicht mehr beurtheilet werden kann: sondern auch sie werden beurtheilet: mithin müssen auch sie so eine Regel vor sich haben, wornach man denken, und urtheilen könnte, daß sie unveränderlich, und nothwendig sind. Wenn jemand denket, und spricht: die Dinge müssen so seyn, damit sie hervorgebracht werden können: dieß Ding muß diese Eigenschaften, jenes andere haben, damit jedwedes eben das Ding sey: diese Eigenschaften, und die Zusammenstimmung derselben können nicht anders seyn, müssen so bleiben, u. s. w. der sieht ja, wenn er doch richtig urtheilet, eine Wahrheit an, wornach er seine Urtheile fällt, und woraus er sieht, daß dieß alles so seyn muß. Hält er dann in Rücksicht, oder vermöge derselben Wahrheit, wornach er urtheilet, auch die Wesenheiten aller erschaffenen Dinge für nothwendig, unveränderlich, ewig: um wie viel mehr wird eben dieselbe Wahrheit, nach der er so urtheilet, nothwendig, unveränderlich, ewig seyn? — Diese Wahrheit könnte ja nichts Erschaffnes seyn, weil jede — ohne Ausnahme jede — andre erschaffne Nothwendigkeit, und Ewigkeit aus derselben Wahrheit herkäme.

käme. Will man da sagen, die Wesenheiten der Dinge wären uns von selbst bekannt: um sie kennen zu lernen, bedürfe der Geist keines andern Kenntnißgrundes; so müßte man behaupten, daß jene Wesenheiten lauter unerschaffne Wesen, und eben so viele Gottheiten wären: denn nur das unerschaffne Urwesen, die erste, und höchste Wahrheit, kann uns so von selbst bekannt seyn, daß es darüber keine Denkregel giebt, woraus man dieß unabhängige Wesen erst zu erkennen anfienge, oder wornach man es beurtheilen könnte. Dieß haben wir oben (vom 119. §. an) bewiesen.

157. §. Nur Gott ist die erste, von selbst bekannte Wahrheit, ob wir schon auch durch die Geschöpfe ihn immer mehr kennen lernen.

Dawider könnte man ferner einwenden, es hätten ja auch die ältesten Philosophen gelehret, die Schöpfung sey die grosse Leiter, worauf der denkende Geist durch die Geschöpfe, wie durch so viele Stufen zum Urwesen hinaufsteigt, und es näher kennen lernet. Die erschaffnen Dinge sind, wie es die größten Weltweisen einstimmig lehrten, eben so viele kleine Ebenbilder, wodurch man zur Erkenntniß des göttlichen Wesens kömmt. Mithin kann man auch aus den Geschöpfen Gott erkennen. Man kann sich ja die Kenntnisse von Gott vermehren: also kann man davon lernen, was man zuvor noch nicht wußte; folglich muß man auch aus andern Gründen diese Kenntnisse schöpfen können.

Ja, was an Gott unsichtbar ist, das wird von der Erschaffung der Welt her durch die erschaffnen Dinge erkannt, und gesehen, nämlich seine ewige Macht, und Gottheit: aber auch, was man von Gott wissen kann, das giebt Gott zu erkennen. Die Geschöpfe sind wohl die kleinen Ebenbilder des Schöpfers: er ist das grosse Urbild, das erste Ideal. Aber wir könnten ein Ge-

schöpf nie, als ein Ebenbild denken, wenn wir nicht schon das Urbild kännten. Niemand kann sich ein Ebenbild denken, der von seinem Urbilde gar nichts weiß. Da die erste, und ewige Wahrheit, das göttliche Urwesen, die schöpferische Ursache, und zugleich das Urbild aller Dinge uns innerst gegenwärtig ist, da wir denn sehen, daß alle Dinge zuletzt erst nach diesem Ideale wahr sind, in so ferne sie demselben entsprechen; da sehen wir auch zuletzt alle die Dinge für Ebenbilder ihres göttlichen Urbildes an. Diese innerst gegenwärtige Wahrheit ruft uns zu: — und wir suchen sie unter den Geschöpfen in ihren Bildern: — sie leuchtet uns Schritt vor Schritte vor; und wir finden bey diesem göttlichen Lichte immer mehr Wahres: — — sie führet uns von einem Begriffe zum andern, von einem Bilde zum andern, vom Niedern zum Höhern; — und so kommen wir zuletzt wieder zu ihr hinaus, und beschauen in ihr das erste Original von allem dem, was wir ausser ihr wahres erkannten. Sieh Freund! so erkennen wir Gott durch seine Werke, und vermehren unsere Kenntnisse von Gott, jedoch so, daß Gott das Erste ist, woher alle unsere Kenntnisse des Wahren anfangen, das Licht, das uns immerfort in unsrer Untersuchung beleuchtet, das Letzte, wobey sich unsre Beurtheilung endet, und der Verstand im Anschauen ruhet. *b*) Kein Geschöpf kann jene Denkregel seyn, woher alle

b) „Wer an sie — an die göttliche Weisheit — denket,
„der hat einen vollkommnen Verstand: denn sie geht
„selbst herum, und suchet, die ihrer würdig sind, und
„zeiget sich ihnen fröhlich auf ihren Wegen, und
„kömmt ihnen mit aller Fürsicht entgegen. Im Bu-
„che der Weisheit 6 K. 16, und 17 V.

unsre Kenntnisse sich leiten, und worauf sich zuletzt die Richtigkeit derselben gründet: die Geschöpfe sind nur die Winke ihres Schöpfers, durch die er uns zu sich ruft: sie sind nur das, was uns zuletzt auf die erste Wahrheit, auf das unerschaffne Wesen hinaufführet, weil sie von selbst nichts sind, und insoferne sie immer sind, zuletzt nur von der ersten Wahrheit, und eben nach dieser Wahrheit alles das Wahre sind, was sich immer in ihnen denken läßt.

158. §. Die metaphysische Wahrheit, wie sie die Gegner bestimmen, läßt sich letztlich ohne Kenntniß Gottes nicht denken.

Die metaphysische Wahrheit, die innere Möglichkeit, die Wesenheit eines Dinges, bestünde nach der Lehre der Gegner in dem Zusammenhange, in der Uebereinstimmung der Eigenschaften. Wir haben es aber auch schon oben (vom 145 § an) bewiesen, daß derley Verhältnisse, Gleichmaaß, Uebereinstimmung, Zusammenpassung nicht können gedacht, und beurtheilet werden, es sey denn, daß der denkende Geist zuletzt auf eine Einheit hinsieht, die selbst die ewige, und unerschaffne Wahrheit ist. Jede Uebereinstimmung, Gleichheit, und Zusammenpassung ist eine Nachahmung der Einheit. Wenn dann der Geist was immer für Verhältnisse, und Uebereinstimmung in den Dingen sieht, so hat er zuletzt eben auch das ewige Urwesen, die unerschaffne Wahrheit vor sich, woher er es sieht. Wie mächtig doch diese Wahrheit über denkende Geister herrschet! Nie kann die Vernunft so weit auf Irrwege hinaus gleiten, daß sie das Licht der Wahrheit so ganz aus dem Gesichtskreise verlöre. Auch in den Schattenbildern erblicket man einige, wiewohl nur schwache Züge der Kunst.

Wir

Wir haben endlich auch nicht nur durch die Begriffe vom Nothwendigen, vom Unveränderlichen, vom Ewigen die Gottheit unsers ersten Kenntnißgrundes bewiesen: wir haben sie von verschiednen Seiten her gezeigt: oder vielmehr sie bey ihrem eignen Lichte auf verschiednen Wegen gesucht, und gefunden. Wir haben uns diese Mühe gegeben, weil die Ausführung von diesem Stücke, und gegründete Kenntniß davon so vielen Einfluß auf die ganze Philosophie hat, daß diese erst von dieser Kenntniß an wieder aufleben wird. Eben auch deßhalben, weil bey der Verschiedenheit der Kenntnisse, der Denkungsart, der Talente, auch der Vorurtheile nicht jeder durch den nämlichen Beweis mit gleicher Leichtigkeit überführet, oder belehret wird; so haben wir mannigfaltige Beweise, und Erläuterungen angebracht. Bey der Mannigfaltigkeit kann man sich eines vor dem andern wählen; und machet auf den Nachforschenden Ein Stück wenig, oder keinen Eindruck; so leuchtet ihm doch etwa ein anderes ein.

159. §. Die Wesenheiten der Dinge sind keineswegs ewig, und nothwendig: daher wird unsre Lehre unwiderleglich.

Wenn wir vom Schöpfer, und vom Geschöpfe in den folgenden Theilen der Philosophie werden zu sprechen haben, so werden wir es deutlich, und unwiderleglich (meine Ueberzeugung ist einmal Bürge dafür) darthun, daß unter allen Geschöpfen nichts — gar nichts nothwendig, und unveränderlich, und ewig seyn kann, als wie es jene Philosophen von den Wesenheiten der Dinge meynen. Daher fällt denn der Einwurf, den die irrige Meynung von der Nothwendigkeit, Unveränderlichkeit, und Ewigkeit erschaffner Dinge ausbecket, ohnehin schon weg. Und ist diese Meynung widerlegt, und falsch, kann es im Geschöpfe, in jedwedem Dinge

auser

ausser Gott nichts Nothwendiges, Unveränderliches, Ewiges geben, noch davon so etwas gedacht werden, ist dieses sicher, und ausgemacht: dann Freund! dann steht die Lehre von der Gottheit unsers Kenntnißgrundes auf der höchsten Stufe von solcher Gründlichkeit, und Deutlichkeit, daß der Geist, der um das Wahre zu wissen die unpartheyische Vernunft, nicht bloß Sinne, Einbildung, und Gedächtniß anwendet, zu seiner Beruhigung nichts weiter fodern kann. Denn giebt es ausser Gott nichts, — gar nichts Nothwendiges, Unveränderliches, Ewiges: so sehe ich ja eben da Gott an, wo ich so etwas Nothwendiges, Unveränderliches, Ewiges sehe. Freund! dein eignes, innerstes Gefühl ist mir ein unverwerflicher Zeuge, daß wir bey jedwedem augenscheinlichen Satze, wie wir es oben (§. 140) bemerkten, so etwas nothwendig — unveränderlich — ewig Wahres erkennen. Was ist also eben das, was wir da immer Nothwendiges, und Unveränderliches erkennen, als Gott, wenn ausser ihm gar nichts nothwendig, unveränderlich, und ewig ist? Und wenn keine Gewißheit, keine Ueberzeugung, keine Wissenschaft statt findet, ausser wo man so etwas unveränderlich, nothwendig, und ewig Wahres erkennet: so folget es auch von selbst, daß sich kein erschaffner Geist von selbst zur Wissenschaft erklecket, daß wir ohne Gottes Kenntniß nichts Wahres mit Gewißheit verstehen, nichts einsehen können. Man mag mir nun was immer für einen ersten Kenntnißgrund anführen, so weiß ich's, daß er so etwas von selbst Bekanntes, und so etwas gewiß Wahres seyn muß: und ist er dieses; so weiß ich's auch gewiß, daß ich dieß nur deßhalben mit Gewißheit,

und

und unüberwindlicher Sicherheit für so eine Wahrheit halte, weil die erste, und unerschaffne Wahrheit, das göttliche Wesen im tiefesten Gemüthe innerst gegenwärtig leuchtet.

160. §. Die Wesenheiten, wenn sie Geschöpfe sind, können weder ewig, noch so nothwendig seyn.

Wir wollen noch über die Nothwendigkeit, und Ewigkeit der Wesenheiten einige Anmerkungen machen, um unsre Lehre vom Kenntnißgrunde immer mehr ins Helle zu setzen. "Nothwendig, sagen die Gegner, heißt das, dessen Gegentheil unmöglich ist:" deßhalben ist z. B. der Zirkel nothwendig rund, weil der Gegentheil, das nicht Rundseyn, unmöglich mit dem Zirkel bestehen kann. Weil also, sagen sie, die Wesenheiten nothwendig sind, so müssen sie auch unveränderlich seyn: denn ein Ding kann ja nicht anders werden, das nothwendig so ist. Endlich müssen die Wesenheiten auch ewig seyn: denn hätten sie einmal angefangen zu seyn, oder würden sie einmal aufhören: so wären sie nicht mehr nothwendig, oder unveränderlich. — Allein wenn diese Wesenheiten nichts Unerschaffnes sind: so sind sie ja so hervorgebracht worden, daß sie alles das, was sie immer sind, erst von der schöpferischen Ursache her wurden, und daß sie also noch nichts waren, bevor sie erschaffen wurden. Auch die, welche sich um die innere Möglichkeit der Dinge so eifersüchtig zanken, müssen es, wenn sie doch die Möglichkeit für keine unerschaffne Gottheit halten, gestehen, daß auch bloß mögliche Dinge von ihrer Hervorbringung noch nichts — gar nichts waren — oder was hätten sie doch seyn können? Gewiß nichts Wirkliches, sonst hätte etwas schon wirklich seyn müssen, um möglich werden zu können. Vielleicht etwas Mögliches? Wie? so mußten denn al-

le Dinge schon zuvor möglich gewesen seyn, um dann möglich werden zu können? —

Halten diese Philosophen die Möglichkeiten, und Wesenheiten der Dinge für nichts Unerschaffnes: so müssen sie sich auch dieselbe als Geschöpfe vorstellen, die vor der Erschaffung nichts waren. Jetzt Freund! denke; — leuchtet es denn nicht von selbst ein, daß ein solches Ding weder ohne Anfang ewig, noch so nothwendig da ist, als wenn es unmöglich, nicht da seyn könnte, ein Ding, das so hervorgebracht wird, daß es vor der Hervorbringung noch nichts war, ein erschaffnes Ding, das ganz von seiner schöpferischen Ursache her anfängt zu seyn, und bevor es anfieng, noch nicht war? — Aber wir zeigten am ersten Kenntnißgrunde eine ewige Wahrheit, die nie anfängt, nie aufhöret zu seyn, als wenn sie einmal noch nicht gewesen wäre, oder nicht mehr seyn würde, — eine Wahrheit, die unveränderlich, und nothwendig bleibt, die nicht nur etwa durch eine immer zunehmende Zeit, durch einen unaufhörlichen Verlauf derselben fortdauert, sondern wahrhaft ewig ist, und jeden Anfang, jedes Aufhören, jeden Verlauf ausschließt.

161. §. Die Wesenheiten sind deßhalben nicht ewig, und nothwendig, weil sie der ewige Schöpfer erkennet.

Da sagen sie, die Wesenheiten erschaffner Dinge sind freylich nicht so ewig, und nothwendig, als wie es Gott ist, und als wenn sie nicht erschaffen wären: sie sind nur ewig, und nothwendig, weil sie Gott in seiner alles umfassenden Weisheit ewig nicht anders, als wie sie sind, sieht, noch anders sehen kann. Wie wenig doch diese Philosophen denken! — Ja wahrhaft nicht reden, sondern denken, nicht die Oberfläche berühren,

rühren, sondern bis auf den Grund hineingraben, führet zur Wahrheit. Ist denn deßhalben alles ewig, weil es dem Ewigen nicht unbekannt ist? — Dann wird wohl auch eine Pflanze, die erst vielleicht das nächste Jahr wachsen wird, eben so gut, als jede Wesenheit ewig, und nothwendig seyn. Sollen aber die Wesenheiten keineswegs schon für sich selbst, sondern nur in Beziehung auf das göttliche Wesen nothwendig, und ewig seyn, so läßt sich auch in ihnen ohne Beziehung, auf Gott, und so ohne einen weitern Grund nichts Nothwendiges, und Ewiges denken.

Was nichts Unerschaffnes ist, das ist von selbst, und unabhängig ohne Ausnahme gar nichts. Was von selbst nichts ist, das kann auch die Vernunft letztlich nie für sich allein, ohne weitere Beziehung denken, wie man sich von Nichts keinen Begriff machen kann. Und was, in so ferne es immer ist, eben das von einem vordern Grunde her ist, das kann auch letztlich nur in Beziehung auf seinen Grund gedacht werden, indem es letztlich nur in so ferne eben das Ding ist, als es von seinem Urgrunde her ist. Mithin, wenn die Wesenheiten der Dinge nichts unerschaffnes sind, so könnten sie, wenn sie auch ewig, und unveränderlich, und nothwendig wären, doch nicht der erste, und letzte Kenntnißgrund seyn, weil sie die Vernunft letztlich nicht ohne Beziehung denken, nicht dabey ruhen könnnte, sondern sie noch weiter bis auf ihren Urgrund hin beziehen, und so letztlich auf das unerschaffne Urwesen hinsehen müßte, woraus sie endlich erkennen würde, daß sie wahr sind, und daß sie nothwendig — unveränderlich — und ewig wahr sind. Ausser dem unerschaffnen Wesen

162. §. Wenn auch die Wesenheit eines Geschöpfes nothwendig, und ewig wäre, so könnte sie doch nicht der erste Kenntnißgrund seyn.

ist

ist nichts von selbst: also wären auch die erschaffnen Wesenheiten von selbst nichts Nothwendiges, nichts Unveränderliches, nichts Ewiges. Mithin könnte sie auch die Vernunft letztlich nie anders für nothwendig, unveränderlich, und ewig ansehen, als in so ferne die schöpferische Ursache nothwendig, unveränderlich, ewig ist, und in so ferne die Vernunft das in diesem Urgrunde aller Dinge sieht. —

163. §. Wir erkennen Gott nicht etwa als den Urgrund des Daseyns von allen Geschöpfen, sondern er muß uns auch als der erste Kenntnißgrund bekannt seyn.

Dawider möchte man noch etwa einwenden: die Wesenheiten erschaffner Dinge sind zwar nichts Unerschaffnes: deßhalben sind sie nicht von selbst, sondern nur von ihrem Urheber her nothwendig, unveränderlich, ewig: aber genug, wenn sie es nur wie immer sind, so kann in uns schon daher jener Instinkt, jener Trieb zum Beyfalle bey allen augenscheinlichen Sätzen herrühren: wir sehen auch da schon, wo wir die Wesenheiten denken, eine nothwendige, und unveränderliche Wahrheit, ohne Gott zu sehen: daher kann auch nur eine erschaffne Wahrheit der erste Kenntnißgrund seyn. Daß man aber von den erschaffnen Wesenheiten auf das unerschaffne Wesen schließt, das geschieht nicht deßhalben, weil Gott zuletzt der einzige Kenntnißgrund wäre, woraus wir die Wesenheiten erkännten, sondern weil er der Urgrund ist, woher alles seyn Daseyn, und Wesen empfängt. Allein wir beweisen, daß wir auf die unerschaffne Wahrheit nicht nur etwa als auf den Urgrund des Daseyns schliessen können, sondern daß dieselbe auch unser letzter Kenntnißgrund seyn müsse, wenn wir schon die erschaffnen Wesenheiten für nothwendig, und unveränderlich halten könnten. Denn eine unbekannte Wahrheit kann die Vernunft nicht zum Beyfall zwin-

zwingen: der Verstand kann nur bey einer erkannten Wahrheit ruhen. Nun aber haben wir ja bewiesen, daß der Verstand die erschaffnen Wesenheiten nur in Beziehung auf die schöpferische Ursache als nothwendig, unveränderlich, und ewig ansehen könnte, weil sie von selbst, und ohne Beziehung auf ihren Urgrund gar nichts, und mithin auch von selbst, oder schon für sich — ohne Beziehung — als so etwas Nothwendiges, Unveränderliches, Ewiges nicht denkbar sind. Sähe also der Geist an den Wesenheiten der Dinge so etwas Nothwendiges, und Unveränderliches; so könnte er dieß letztlich doch nur in jenem Urgrunde sehen, woher die Wesenheiten nothwendig wären, und unverändert blieben, im Urgrunde, der von selbst — ohne weitere Beziehung — nothwendig, unverändert, ewig da ist. Da diese Philosophen ewige Wesenheiten denken; so sehen, oder denken sie ja entweder einen Anfang ihres Daseyns, oder keinen. Sehen sie darinn einen Anfang des Daseyns, so denken sie dabey auch, daß die Wesenheiten, die anfiengen zu seyn, vor ihrem Anfange ja noch nicht waren. Jetzt wie können sie sich dieselben als ewig denken? — Aber am ersten Kenntnißgrunde denken wir eine ohne allen Anfang ewige Wahrheit. Sehen sie aber in den Wesenheiten keinen Anfang des Daseyns, als wenn sie ehedem noch nicht gewesen wären; so können sie sich dieselben nicht als erschaffne Dinge denken; denn es läßt sich ja kein Geschöpf denken, ausser wo man so was denket, das, bevor es hervorgebracht wurde, noch nicht war. Eine ohne Anfang ewige Wahrheit ist das unerschaffne Wesen. Entweder müssen die Philosophen, wenn sie nicht

bloß Worte für das Gedächtniß, sondern Begriffe für die Vernunft auffammeln, unter ihren ewigen Wesenheiten, die ewigen Begriffe, die göttlichen Ideen der unerschaffnen Weisheit, die ausser ihr alles wahr macht, oder so etwas Wahres, das sie schafft, verstehen, entweder die ursprünglichen, und unerschaffnen, und ewigen Ideen, die von der göttlichen Weisheit nicht unterschieden sind, wie — wenn ich die unerschaffne Weisheit mit einem erschaffnen Geiste vergleichen darf, — unsre Gedanken von unserm Geiste auch nicht unterschieden sind; — Ideen, die in der ewigen Weisheit, als die ewigen Urbilder leben, nach denen alle Dinge sind gemacht worden; oder bloß Geschöpfe, folglich bloß Ebenbilder, die nach den ewigen Urbildern sind erschaffen worden. Sollen die ewigen Wesenheiten nichts anders, als Ideen seyn: so behaupte ich von eben diesen göttlichen Ideen, daß sie unsre ersten und höchsten Denkregeln sind, dann stellen wir eben dasselbe Ideal unsrer Weisheit auf, und finden in der unerschaffnen Weisheit die göttliche Quelle aller unsrer Kenntnisse. Sollen aber die Wesenheiten bloß Geschöpfe seyn, bloß Dinge, die Gott aus Nichts hervorbrachte; die also Gott nicht ansah, um sie hervorzubringen — denn bevor er sie machte, waren sie noch nichts, — Dinge die, — insoferne sie immer sind, — nach den göttlichen Ideen der Weisheit, nach diesen ewigen Urbildern gemacht sind, und eben daher so etwas Wahres sind, was sich in ihnen immer denken läßt: dann kann die untersuchende Vernunft, auch der betrachtende Verstand mit diesen Wesenheiten sich noch nicht begnügen, dabey noch nicht ruhen; der Geist muß noch weiter

ter vorrücken, bis auf die ewigen Ideen der göttlichen Weisheit hinkommen, und auf dieß göttliche Original hinsehen, um daher die erschaffnen Ebenbilder zu kennen, und zu beurtheilen. Ein Ebenbild, ein Ding, das nichts Selbstständiges — von selbst nichts Wahres ist, kann einmal für sich allein das erste, und höchste Ideal des denkenden Geistes nicht seyn. — Frage ich einen Philosophen, der nothwendige, und ewige Wesenheiten vertheidiget, ob er dieselben so für nothwendig, und ewig halte, daß sie es ganz unabhängig, und gerade nur von selbst sind; oder so, daß sie es nicht von selbst — und nur von ihrem Urgrunde sind, so sieht er es ja im Innersten seines Gemüthes, daß er auf die Frage eines von beyden zur Antwort geben muß. Da mag er nun antworten, was er will, so sieht er eben das unerschaffne Wesen an, wo er meine Frage beantwortet. Denn saget er, sie sind unerschaffen: so sieht er ja in seinem Gemüthe eben da das unerschaffne Wesen an, wo er glaubt die Wesenheiten für unerschaffen halten zu müssen. Saget er, sie sind nicht unerschaffen: so unterscheidet er also die Wesenheiten von dem unerschaffnen Wesen: also sieht er auch eben jetzt dieses Wesen an, da er die andern Wesenheiten davon unterscheiden zu müssen glaubet. Nun aber da er die Wesenheiten für nothwendig, und ewig hält; so muß er sie ja entweder so für nothwendig, und ewig erkennen, daß er vor ihnen nichts sieht, woher sie wären — daß sie ohne Abhängigkeit nothwendig, ohne Ursprung, oder Anfang ewig, und folglich unerschaffen sind: — oder so, daß er vor ihnen noch den Ursprung sieht, woher sie so nothwendig sind, daß

sie nicht unabhängig von selbst bestehen, nicht unerschaffen sind. Mithin kann er nie so etwas unveränderlich, nothwendig, und ewig Wahres denken, ohne die unerschaffne, die erste, und höchste Wahrheit als das Letzte, wobey der Verstand erst ruhen kann, anzusehen.

Wie leicht sich die Vertheidiger der Nothwendigkeit, und Ewigkeit der erschaffenen Dingen mit den Platonikern vereinigen könnten.

164. §. Hier Freund! laß mich eine nicht unnütze, und für den Wahrheitsfreund nicht unangenehme Anmerkung machen. Die Platoniker, worunter die gründlich denkende Vernunft grosse — recht grosse Philosophen findet, lehrten, die ewige Weisheit des Schöpfers sey jenes Urbild, wornach er alle Dinge schuff: deßhalben seyen alle Geschöpfe kleine Ebenbilde jenes göttlichen Musters: daher müsse auch der Geist zuletzt jedes erschaffne Ding nach der göttlichen Weisheit, — das Ebenbild nach dem ersten, und höchsten Urbilde beurtheilen. Daher kömmt es, daß die grossen Talente unter den Platonikern fast immer die Vernunft von einem Begriffe zum andern bis zur Gottheit hinaufführen. Denn in der ewigen Weisheit, lehrten sie immerfort, sind alle Urbilder, alle Ideale von allen erschaffnen Dingen enthalten: sie sind aber von der Weisheit nicht unterschieden, sondern mit demselben Eines. Diese Urbilder nannten sie — Rationes, — Ideas, Prototypa u. s. w. c) Wir werden dieß grosse Geheim-

c) Cicero schreibt im Buche, das Orator heißt, folgendes:

„Ich halte es für eine ausgemachte Sache, daß nichts „von was immer für einer Art so schön sey, daß nicht „dasjenige, von welchem es gleichsam wie von irgend „einem Originale ein Abdruck ist, noch schöner sey, wel„ches Original freylich wohl weder in das Aug, noch

„in

heimniß, da wir vom Schöpfer handeln, betrachten. Nach eben der Lehre der Platoniker sind diese göttlichen Ideen nothwendig, unveränderlich, ewig — die erste, und unerschaffne Wahrheit, das göttliche Urwesen, zugleich auch das Licht aller Geister, unsere ersten, und höchsten Denkregeln. Jetzt Freund! denke, wie leicht sich jene Philosophen, die die nothwendigen, unveränderlichen, und ewigen Wesenheiten der Dinge

„in das Ohr, noch in einen andern Sinn fällt, son„dern nur mit Gedanken, und Verstande kann ge„faßt werden. Wir können uns also doch noch was „Schöneres denken, als die Statuen des Phidias, „welche in ihrer Art das vollkommenste Werk sind, das „wir je gesehen haben. Es hatte ja jener Künstler, „da er den Jupiter, oder die Minerva abbildete, nie„manden vor sich in das Auge gefaßt, um von ihm „die Züge zu borgen: sondern er sah in seinem Geiste „das trefliche Urbild der Schönheit, worauf er sein „ganzes Augenmerk unabläßlich heftete, und wornach „er seine Kunst, und Hand leitete. Gleichwie es also „in den Gestalten, und Figuren etwas Vollkommnes, „und Unnachahmliches giebt, nach welchem, wie nach „dem durchdachten Muster wir in unsrer Nachahmung „alles das, was in die Sinne fällt, einrichten; eben „so sehen wir in unserm Geiste das vollkommenste Ur„bild der Beredsamkeit, und suchen den Abdruck da„von in den Worten auf. Diese Urbilder aller Dinge „heißt Plato, jener nicht nur im Denken, sondern „auch im Sprechen so grosse Meister und Lehrer, Ideen, „von denen er saget, daß sie nicht erst entstehen, son„dern immer da sind, welche nur die Vernunft, und der „Verstand begreift: alles übrige entstehe, vergehe wie„der, fliesse dahin, sey hinfällig, und behalte nie ei„nen, und denselben Stand. Was man also immer „nach der Vernunft, und den Regeln untersuchet, das „muß man auf ein solches, und letztes Urbild „seiner Art zurückführen. „ —

behaupten, und derley Möglichkeiten auch schon vor der Erschaffung, vor dem Anfange wirklicher Dinge haben wollen, mit den Platonikern vereinigen können. Sie sollen nur das, was sie im Kenntnißgrunde, in den göttlichen Ideen göttlicher Weisheit, in der ewigen Wahrheit, die jeden Geist mit ihrem Lichte beleuchtet, fanden, — das nothwendig — unveränderlich — ewig Seyn — das sollen sie der unerschaffnen Wahrheit alleine zueignen, und so, was sie von ihr zu den Geschöpfen übertrugen, derselben zurückstellen: denn bieten sie zur Vereinigung allen — den grossen Platonikern die Hand; dann sind nicht mehr Geschöpfe nothwendige, unveränderliche, ewige Wesenheiten, dann ist es nur das göttliche Urwesen, die unerschaffne Wahrheit, woher der Geist zuletzt alles das Wahre sieht; was er immer sieht; dann haben wir anstatt nothwendiger und ewiger Geschöpfe, nothwendige und ewige Ideen, die mit der göttlichen Weisheit Eines sind. — Ein Geschöpf, in so ferne es ein Geschöpf ist, hat ja einen Anfang seines Daseyns genommen: sonst wäre es ja kein Geschöpf. Wie kann es denn als ein Geschöpf wahrhaft ewig seyn? — Ein Geschöpf, in so ferne es immer ein Geschöpf ist, ist sich zu seinem Daseyn von selbst nicht erklecklich, es ist von selbst gar nichts. — Wie kann es denn vermöge seiner Wesenheit nothwendig seyn? — Ferner sehen wir leicht ein, warum sie denn die Wesenheiten der Dinge für nothwendig halten. Weil sie zuletzt bey allen augenscheinlichen Begriffen eine nothwendige, unveränderliche, ewige Wahrheit sehen, weil sie daher zum Beyfalle unwiderstehlich gezwungen werden; deßhalben glau-

glauben sie, jene Wesenheiten wären das Nothwendige, das Unveränderliche, das Ewige, was sie sehen, indem sie den göttlichen Kenntnißgrund von den Dingen, die sie daher erkennen, nicht unterscheiden. Sie sahen dann innerst die nämliche unerschaffne Wahrheit, aber ohne das Bewußtseyn, weil die Vernunft der Wahrheit zu wenig nachspürte. So mächtig herrschet diese Wahrheit über die ganze vernünftige Natur, daß kein Geist ihr Licht von seinem Gesichtskreise so ganz wegtilgen kann; auch bey der untersten Stufe der Wahrscheinlichkeit, bey der schwächsten Nachahmung der Wissenschaft sieht der Geist so ein Licht der ewigen Wahrheit.

165. §. Aus der vorhergehenden Widerlegung wird unsre Lehre bestärket.

Aus dem, was wir bisher von den nothwendigen Wesenheiten sagten, wird unsre Lehre vom Kenntnißgrunde nur noch heller, und stärker. Wir wollen es durch einige Sätze zeigen.

1.) Freund! du bist ja innerst versichert, daß gerade deßhalben, weil wir etwas denken, dieß noch nicht wahr ist. Unsere Gedanken, wenn sie sich auch verändern, verändern doch die Wahrheit nicht: — man mag von der Wahrheit denken, wie man immer will: so bleibt sie doch unverändert. Kein erschaffner Geist kann sich etwas Wahres schaffen: er kann es nur vor sich aufsuchen, finden, anschauen.

2.) Setzen wir, es gebe nichts, was nothwendig, unveränderlich, und ewig wahr wäre: setzen wir, wir sähen, wir dächten nichts dergleichen Wahres: — könnten wir dann auch — dessen ungeachtet, mit Gewißheit, mit Ueberzeugung, und einer Sicherheit, die uns nicht schwanken läßt, und so gar mit einem unüber-

windlichen Trieb zum Beyfalle etwas einsehen, verstehen, beurtheilen, behaupten? — Was kann die Vernunft mit festem Muthe behaupten, was der Verstand mit unerschütterlicher Standhaftigkeit für wahr ansehen, was kann dem Gemüthe den Beyfall so unwiderstehlich abzwingen, wenn uns keine unwandelbare Grundsätze leiten, wenn wir nichts Wahres sehen, nichts finden, was unveränderlich, nothwendig, ewig wäre, wenn alles, was wir immer denken mögen, nur zufällig, veränderlich, und dem Wechsel der Zeit unterworfen wäre, wenn unsere Beurtheilungsregeln eben so falsch seyn könnten, als wie sie etwa wahr seyn, oder es scheinen möchten? — — Ja, Freund! du siehst es im Innersten deines Gemüthes, du kannst nicht einmal daran zweifeln, daß wir, ohne eine nothwendige, und unveränderliche Wahrheit zu kennen, nichts mit Gewißheit wissen, nichts ohne Wankelmuth behaupten könnten; und eben da, wo du daran nicht zweifeln kannst, eben da siehst du sie, die nothwendige, die unveränderliche Wahrheit.

3.) Aber es giebt eine Wissenschaft: und wir sind nicht nur fähig, sondern auch vermöge unsrer Denkkraft bestimmt, unsre Kenntnisse zu vermehren. Das bewiesen wir im ersten Hauptstücke.

4.) Da wir also von selbst uns nichts Wahres schaffen, sondern es nur vor uns aufsuchen, und finden können, — da wir ohne die Kenntniß einer nothwendigen, unveränderlichen, und ewigen Wahrheit nicht im Stande wären, etwas mit zweifelloser Gewißheit zu wissen, und mit einer unerschütterlichen Sicherheit zu behaupten; so folget eben auch augenscheinlich daraus,

daß

daß wir uns von selbst zur Gewißheit, zur Augenscheinlichkeit, zur Wissenschaft nicht erklecken, daß wir so eine Wahrheit vor uns haben, und sie letztlich ansehen müssen, die unveränderl, nothwendig, ewig ist, eine Wahrheit, die allein, weil sie ewig, und unveränderlich bleibt, die Vernunft gründen, den Verstand sichern, und den Geist beruhigen kann.

5.) Nun möchten wir auch die Wesenheiten, oder was immer von den erschaffnen Dingen für nothwendig, unveränderlich, ewig halten; so müßten wir doch noch zuletzt die ewige, und unerschaffne Weisheit — das göttliche Urwesen ansehen, um so was Nothwendiges, Unveränderliches, und Ewiges zu denken. Und wie? — wenn wir es bis zur Ueberzeugung, und aller Beruhigung, die immer eine gründlich denkende Vernunft fodern kann, werden dargethan haben, daß unter allen erschaffnen Dingen nichts, — gar nichts nothwendig, unveränderlich, ewig seyn kann? —

6.) Also müssen wir überall, um etwas mit Gewißheit zu denken, und was immer für eine Wissenschaft zu erreichen auf die erste, und höchste Wahrheit zuletzt hinsehen: — und so ist unser Kenntnißgrund eben das unerschaffne Wesen, woher alle Dinge sind, und eben so sind, wie sie seyn sollen. *d*)

d) Die Weisheit, von der wir alle lernen, und von deren Fülle wir alle empfangen, wird, wie im Buche der Weisheit — im 7. K. — auch im Briefe an die Coloss. 1, 15. im 2ten Briefe an die Corinth. 4, 4. an die Hebr. 1, 3. „der Glanz der Herrlichkeit Gottes, „und das Ebenbild seines göttlichen Wesens genannt.„ Und von dieser Weisheit steht geschrieben.: „Darinn

„war

166. §. Wenn man uns denn einwenden wollte, der Kenntnißgrund dürfe eben keine nothwendige, und ewige, sondern nur eine gewisse, und unbezweifelte Wahrheit seyn; eine solche Wahrheit wäre schon zulänglich, unser Gemüth zu beruhigen: so liegt die Antwort am Tage. Weil wir von keiner Wahrheit vergewissert seyn könnten, wenn wir nicht zuletzt eine Wahrheit sähen, die nothwendig, unveränderlich, ewig ist: so hätten wir auch keine gewisse, und unbezweifelte Wahrheit zum Kenntnißgrunde, wenn wir nicht eben eine nothwendige, und ewige Wahrheit vor uns fänden. Das Wort "gewiß" bezeichnet vielmehr den Zustand des Gemüthes, womit wir die Sache erkennen, als eine Eigenschaft der Sache. Jeder denkbare Gegenstand ist an sich selber nicht mehr, oder weniger wahrhaft eben das, was er ist: aber eben das ist uns oft nicht genug bekannt. Kennen wir es so, daß wir daran nicht mehr zweifeln können; so heißt es, dieß sey uns gewiß: aber da fraget es sich, woher wir denn das eben so kennen? Was wir wissen, das ist uns entweder von selbst bekannt, oder nicht von selbst: müssen wir es aufsuchen, und dann erst finden; so geht die Untersuchung der Gewißheit vor, mit der wir hernach die Sache wissen. Also muß uns schon vor der Gewißheit, die wir durch das Nachdenken erreichen, so eine Wahrheit einleuchten, und dem nachforschenden Geiste,

Vierter Einwurf. Ohne Denkregel giebt es keine gewisse Wahrheit.

„war das Leben, und das Leben war das Licht der „Menschen. — Das Wort, durch das alles ist ge„macht worden, die unerschaffne Weisheit war das „wahrhafte Licht, welches alle Menschen, die in die „Welt kommen, erleuchtet.„ Im Evangel. Johann. 1. K.

Geiste, wie das Licht dem anbrechenden Tage zuvorkommen, nach der wir unsre Untersuchung einrichten, und worauf zuletzt die Gewißheit beruhet. Jetzt diese Wahrheit, wenn sie der erste Kenntnißgrund ist, kann keine andre, als eben die erste, und unerschaffne seyn. Unsre Denkkraft ist nur fähig, das Wahre zu suchen, zu finden, zu denken, aber nicht es zu schaffen. Sie muß denn eine Regel, oder so eine Wahrheit vor sich haben, nach der sie sich richten kann, um richtig zu denken, und auch von der Richtigkeit ihrer Gedanken vergewissert zu werden. Nun aber kann zuletzt keine andre, als nur die unveränderliche, ewige, und unerschaffne Wahrheit den denkenden Geist leiten, und ihn so feste gründen, daß ihn kein Zweifel mehr anwandeln, und nichts wankelmüthig machen kann.

Fünfte Schwierigkeit. Ist jede augenscheinliche Wahrheit, oder Grundsatz Gott?

167. §. Wir haben oben (im 7. Hauptst. vom 136. §. an) bewiesen, daß wir bey jedem augenscheinlichen Satze, und so oft wir mit jenem unüberwindlichen Triebe etwas für wahr halten, die göttliche Wahrheit ansehen: daher sey auch eben dieselbe Wahrheit unser erster, und allgemeiner Kenntnißgrund, weil unter unsern Kenntnissen die augenscheinlichen Begriffe allezeit die ersten, und die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind. Da könnte man zweifeln, oder die Frage aufwerfen, ob denn jeder augenscheinliche Satz eben dieselbe unerschaffne Wahrheit sey? ob wir denn bey aller Verschiedenheit augenscheinlicher Begriffe nur eben dieselbe Wahrheit ansehen? ob wir ausser der unerschaffnen Wahrheit keine andre, keine erschaffne denken? — wenn wir aber ausser der unerschaffnen Wahrheit eine andre denken: so könnte ja auch diese dem Verstande

zur

zur Denkregel erklecken, weil der Verstand schon ruhet, wenn er nur Wahrheit sieht.

Wenn wir denken, so denken wir jedesmal etwas: vom Nichts kann man sich keinen Gedanken machen. Was sich aber immer denken läßt, das ist entweder das unerschaffne Wesen, die erste, und ohne Ausnahme unbegränzte Wahrheit, oder ein Ding, das weder unerschaffen, noch von gränzenloser Vollkommenheit ist. Denken wir von unerschaffnem Wesen, so denken wir jedesmal von der nämlichen Wahrheit, die in sich alle Vollkommenheiten einschließt, die ebendieselbe, untheilbare, und unveränderte Wahrheit bleibt. Denken wir aber von erschaffnen Dingen, so sind die Gegenstände unserer Gedanken eben so verschieden, als es die Dinge sind. Dann mag man, was man immer will, von diesen Dingen Wahrheit nennen, so wird es wieder eben so verschiedne Wahrheiten geben, und eben so verschiedne werden wir denken, als es verschiedne Dinge giebt. Aber von allen diesen Wahrheiten ist keine die erste, keine der erste Kenntnißgrund. Nur die erste, und unerschaffne Wahrheit, die jedem denkenden Geiste innerst zugegen ist, nur sie leitet die forschende Vernunft, und setzet den betrachtenden Verstand in Sicherheit, und Ruhe: nur sie ist das ursprüngliche Licht aller Vernunftnatur, — nur sie der Zweck, wohin der Geist mit allen seinem Nachdenken zielet, wobey er ruhet: — nur sie ist das Leben unsers Geistes, wie er das Leben des Körpers ist. Dieß haben wir bewiesen. Wenn wir dann von andern Dingen ausser dem göttlichen Wesen denken, und wenn wir auch schon mit unüberwindlichem Triebe, als wie bey augenscheinlichen

Sätzen

Sätzen so was für wahr zu halten gezwungen sind: so ist weder unser Begriff — der sind wir selbst — noch alles das, was wir dabey denken, immer die nämliche, und göttliche Wahrheit: sondern nur das ist immer die nämliche, und göttliche Wahrheit, woher unsere Begriffe augenscheinlich sind, woher wir das, was wir denken, verstehen, und woher der Trieb zum Beyfalle kömmt.

Weil aber eine Wahrheit, die wir nicht dächten, unsre Denkregel nicht wäre; so ist die unerschaffne Wahrheit auch allemal nicht nur das, woher wir das Wahre erkennen, sondern auch das, was wir dabey denken: aber unter dem, was wir denken, sind ja auch erschaffne Dinge, erschaffne Wahrheiten, was man da immer in erschaffnen Dingen Wahrheit nennen will. Nicht unser denkender Geist, nicht seine Gedanken, nicht alles das, was er denket, und mit unumstößlicher Gewißheit weiß, nur der erste Kenntnißgrund, woher er letztlich alles das Wahre weiß, ist die ewige, und unerschaffne Wahrheit. In dieser Wahrheit, in der göttlichen Weisheit leben die ewigen Urbilder aller Dinge, und jedes Ding denken, und beurtheilen wir zuletzt nach seinem Urbilde.

168. §. Sechster Einwurf. Wenn schon Gott etwa in einem, oder andern Fache die höchste Denkregel ist: ist er

Endlich möchte einer den Zweifel haben, ob denn die unerschaffne Wahrheit für jedes Fach der Wissenschaft unser erster Kenntnißgrund sey. Wenn man das Göttliche denket, so möchte wohl Gott selbst die erste Denkregel seyn: ist er es aber deßhalben auch in jeder andern Betrachtung? Kann nicht z. B. die Körperlehre ihren ersten Kenntnißgrund haben, und wieder den ihrigen die Sittenlehre? Aus dem ersten Grundsatze,

denn deßhalben unser allgemeiner Kenntnißgrund? —

ze, oder Kenntnißgrunde von der Physik folget kein einziger Satz für die Moralphilosophie. So könnte ja über jede Wissenschaft ein eigner Kenntnißgrund gesetzt seyn.

Allein da in jedem Fache der Wissenschaft augenscheinliche Sätze, und Begriffe die Anfangsgründe sind: (7. H. §. 130.) da jede Untersuchung der Vernunft entweder von diesen Begriffen den Anfang nimmt, oder letztlich dahinausführet, oder auch von diesen Begriffen so wohl anfängt, als auch durch sie fortgesetzt wird, und bey denselben aufhöret: und da wir uns derley augenscheinliche Begriffe nur beym Lichte der ewigen Wahrheit machen (7. H. vom §. 136. an) so ist eben diese Wahrheit das Erste, und Letzte in jedem Geschäfte des vernünftig denkenden Geistes, in jedem Fache der Wissenschaft. Freund! nehmen wir von was immer für einem Fache menschlicher Kenntnisse augenscheinliche Sätze heraus — von der Wissenschaft der Zahlen "zwey, und zwey sind vier" — von der Körperlehre, "das Ganze ist grösser, als ein Theil davon," — von der Psychologie "die vernünftige Denkkraft ist zur Wahrheit, der Wille zum Guten gemacht" — von der Sittenlehre "Wider die Gerechtigkeit handeln ist allezeit böse;" setzen wir, sey es, was, und woher es wolle, so was Einleuchtendes: so wirket doch immer die nämliche Wahrheit, die ewige, und göttliche Wahrheit auf unsern Geist, die ihn beleuchtet, mit unüberwindlicher Macht beherrschet, und bey allen augenscheinlichen Sätzen unwiderstehlich zum Beyfalle beuget. Da möchte man also was immer für verschiedene Kenntnißgründe aufstellen: so müßte doch jeder eine gewisse, und von

selbst

selbst einleuchtende Wahrheit seyn. Dann wäre diese Wahrheit entweder die erste, und unerschaffne Wahrheit, oder nur von dieser her bekannt. Mithin muß die ausspürende Vernunft, und der anschauende Verstand in jedem Fache, man mag denn denken, was entweder zur Körpernatur, oder zum thierischen Leben, oder zum vernünftigen Geiste gehöret, wo immer der Geist Gewißheit, und Beruhigung erreichen will, so eine Wahrheit vor sich haben, die nicht zufällig, sondern nothwendig ist, die keiner Veränderung unterliegt, sondern unverändert bleibt, — die ewige, die unerschaffne Wahrheit; denn keine andre, als eben diese Wahrheit kann zuletzt dem Geiste Augenscheinlichkeit, unverletzliche Sicherheit in Urtheilen und Schlüssen, und jene Ruhe, die der zur Wahrheit gemachten Denkkraft zusteht, beybringen, wie wir dieß alles öfters bewiesen haben.

Freund! wie ich dein Gefühl zum Zeugen der Gottheit deines Kenntnißgrundes nahm; so kann in dir auch das Bewußtseyn rege werden, daß das göttliche Wesen überall der erste, und der allgemeine Kenntnißgrund sey. Wenn ich dir sage: "Was sich immer denken läßt, ist entweder von selbst, und ganz unabhängig das, was es ist; oder nicht von selbst: was von selbst, und ganz unabhängig alles das ist, was es immer ist, das ist wahrhaft kein erschaffnes Ding;" so siehst du ja, so bald du den Sinn der Worte verstehst, daß dieß wahr ist, was ich sage: du kannst daran nicht zweifeln, deinen Beyfall nicht zurückehalten. Da denkest du die unerschaffne Wahrheit: denn da denkest du ja das unerschaffne Seyn, wo du denkest, was sich immer denken läßt, sey entweder von selbst, und ganz unabhängig,

oder nicht von selbst: jenes Wesen sey unerschaffen. Jetzt Freund! nimm du einen andern augenscheinlichen Grundsatz, was du immer für einen willst, und du wirst es finden, daß er nicht mehr, nicht weniger wahr, oder gewiß ist, daß du an dem eben so wenig, als an dem vorigen, den ich dir brachte, zweifeln kannst, daß eine gleich unüberwindliche Kraft deinen Verstand beruhiget, kurz: daß die nämliche unveränderliche, und ewige Wahrheit über deinen Geist leuchtet, und sieget. Wie denn das Aug, dort, woher kein Licht in dasselbe fällt, keinen Gegenstand sehen kann; so kann auch der Geist nirgends etwas Wahres suchen, oder finden, wo er nicht vom Lichte der Wahrheit, die alles mit ihrer gränzenlosen Gegenwart bescheinet, beleuchtet wäre.

Alle Wissenschaften treffen zuletzt in einem Endzwecke, in einer Wahrheit zusammen.

169. §. Ueberall, in allen Wissenschaften ist es um die Wahrheit zu thun: wenn man also mehrere Sätze als Kenntnißgründe aufstellen wollte; so müßten doch zuletzt alle in der Wahrheit, als in dem einzigen Mittelpunkte zusammentreffen, und darinn würden sie Eines. Diese Wahrheit, unter der alle übrigen Kenntnißgründe stünden, ist vor allen denen schon da, ist von selbst nothwendig, und unveränderlich, ist die Grundfeste, worauf jede Wissenschaft, und Gewißheit steht, ist die erste Wahrheit, und hat keine mehr vor sich, keine über sich, weil sich alle die übrigen letztlich auf sie hin beziehen; sie ist auch die einfachste, weil in ihr alle zusammentreffen, und übereinkommen. Alle Wissenschaften haben untereinander dieß gemein, daß sie Wissenschaften sind, das heißt, daß sie gewisse, unbezweifelte Wahrheiten, und vorne an augenscheinliche Grundsätze als die Anfangsgründe haben, oder da

hinaus-

hinausleiten. Haben sie nun in Betreff der Wahrheit, welche ihre Hauptsache, ihre Wesenheit ist, etwas gemein: so müssen sie auch einen gemeinen Grund haben, worauf Augenscheinlichkeit, Gewißheit, das Verstehen, und das Wissen beruhet. Und dieser Grund kann nicht vielfach seyn, weil in diesem zuletzt alle Wissenschaften zusammen kommen. Ja in Beziehung auf die erste, und letzte Wahrheit ist der Unterschied aller Wissenschaften gleichsam nur materialisch. *e*) Ob im logischen, metaphysischen, physischen, moralischen, oder theologischen Verstande etwas wahr sey, das ist in Beziehung auf die Wahrheit gleichgültig. Es fraget sich nur, ob etwas wahr sey — sey es hernach, was es wolle. Ich mag denken, von was für einem Gegenstande ich immer will; so kömmt es jedesmal darauf an, daß ich richtig denke: ich mag untersuchen, was ich will, so ist das jedesmal die Hauptsache, daß ich Wahrheit finde, wobey der Verstand ruhen kann. *f*) Die

e) Simplicius lehret: „Von der göttlichen und ursprünglichen Schönheit wird alles schön, was immer schön „ist, von der göttlichen Wahrheit alles wahr. Alle „Grundwahrheiten müssen auf einen Urgrund hinausgeführt werden, der sie alle übertrifft, und zuletzt sie „alle in sich faßt, und vereiniget. Die erste Wahrheit, spricht der tiefsinnige Philosoph weiter, erhält, „durchdringet, beleuchtet alles: sie ist die Quelle der „Güte, und des Lichtes für alle denkenden Geister.„

f) Archytas ein Pythagoräer soll nach dem Zeugnisse Jamblichs gelehret haben: „Wer alle Gattungen der Dinge auf einen, und eben denselben Grund hinausführen

Die einzige Gleichförmigkeit meines Gedankens mit dem Gegenstande ist für sich allein noch nicht Wahrheit, sie besteht nicht von selbst. (oben §. 154.) Richtig denke ich, wenn ich der Wahrheit gemäß denke, einer Wahrheit, die vor dem Gedanken, den ich darnach einrichten muß, und vor dem Gegenstände, den ich nach eben derselben beurtheile, schon da ist. Diese Wahrheit, wenn sie die erste ist, worüber ich keinen Kenntnißgrund mehr finden kann, ist von selbst bekannt — leuchtet, ohne frühere Wahrheit, von selbst ein. Sie ist nothwendig, unveränderlich, ewig: denn da wird mein Gemüth so gesichert, daß ich nicht mehr zweifeln kann. Sie ist's endlich, wozu die ganze Denkkraft gemacht ist: deßwegen ruhet sie auch dabey, ohne weiter fortschreiten zu können, weil eben da die Bestimmung ihrer ganzen Wesenheit erfüllet wird. Nun von einer solchen Wahrheit erwiesen wir durch mehrere Vernunftschlüsse in vorhergehenden Hauptstücken die göttliche Wesenheit. Mithin ist das göttliche Urwesen auch der Urgrund jeder Wissenschaft, aller sichern Geisteskenntnisse, auch aller Künste, in soferne sie immer das Werk der denkenden Vernunft sind, die höchste Denkregel aller Geister, das Erste, das Letzte, das Einzige, woher alle Bemühungen der vernünftigen Denk-

„ren kann, den halte ich für den Weisesten. Der hat „einen schönen Sehethurm gefunden, woraus er Gott „betrachten kann. Der hat dem Geiste den ebnen Weg „geöffnet, auf dem er einhertritt, seinen Lauf vollen„det, und zuletzt Gott als den Anfang, das Mittel, „und das Ende von alle dem sieht, was immer der „Billigkeit, und der gesunden Vernunft gemäß ge„schieht. „

Denkkräfte entspringen, wohin sie zurückzielen, und wobey sie sich endigen. g)

170. §. Der Inbegriff der Lehre vom Kenntnißgrunde wird in einer Gegeneinanderbetrachtung der unerschaffnen und erschaffnen Weisheit gezeigt.

Wir können den ganzen Inbegriff dieser so weitläuftigen Abhandlung vom Kenntnißgrunde gleichsam mit einem Blicke überschauen, wenn wir die unerschaffne Weisheit, und eine erschaffne gegen einander betrachten. So sage denn, Freund! ist dein denkendes Wesen unerschaffen, oder nicht unerschaffen? Kannst du dir's denken, dein Geist sey ein unerschaffnes — ein ohne Anfang ewiges — ein Wesen, das ganz unabhängig in allem sich selbst erklecket? Was könnte dann dem Geiste mangeln, was hätte er einmal zu suchen, was zu verlangen, wie könnte er in seiner Vollkommenheit zu- und abnehmen, wenn er von selbst wäre, und sich von selbst eben das zu seyn, was er seyn sollte, erklecklich wäre? Du siehst es, mein Lieber! deine ganze Natur überweißt dich, daß du kein unerschaffnes, kein unabhängiges Wesen bist. Wo siehst du jetzt eben das? — Eben bey dem Anschauen der unerschaffnen Hoheit: da du diese ansiehst — da du es denkest, ein unerschaffnes Wesen sey ganz unabhängig, könne nichts empfangen, nichts verlieren, könne keine Veränderung leiden, weil es eben so nothwendig ist, wie es von selbst ist; da du dieses denkest: da siehst du den Abstand deines Geistes, und urtheilest,

g) Eusebius (Praepar. Evang. L. XIII. C. III.) bezeuget, Epicharmus habe von dem göttlichen Worte, von der ewigen Weisheit geschrieben, daß sie die Menschen in den Künsten, und in der Wissenschaft, recht zu handeln, unterrichte: daß nicht Menschen die Kunst ersonnen, sondern Gott sie selbige gelehrt habe: daß Menschen Weisheit von der göttlichen herfliesse.

er sey nicht das unerschaffne Wesen. Wenn aber dein Geist in der Vollkommenheit, in der Weisheit immer zunehmen kann, so wird ja auch deine, und jedes Menschen Weisheit nicht die unerschaffne seyn. Wie kann wohl ein Geist die unerschaffne Weisheit seyn, der sich so sehr bemühen muß, um weiser zu werden? Also Freund! wenn du überzeugt bist, keines Menschen Weisheit sey unerschaffen; so kennest du sie wieder, die unerschaffne Weisheit, von der du den unendlichen Abstand der unsrigen siehst. Jetzt laßt mich eine Weisheit gegen die andre, die unerschaffne gegen die erschaffne denken: ich will einen Satz nach dem andern anbringen: sey du aufmerksam, und denke der Wahrheit nach.

1.) Die unerschaffne Weisheit, als ein unerschaffnes Wesen ist von selbst, und ganz unabhängig alles, was sie immer ist. Der erschaffne Geist hingegen ist von selbst nichts; von selbst eben so wenig, so wenig er sich von selbst aus seinem Nichts hervorbringen konnte.

2.) Die unerschaffne Weisheit ist sich denn von selbst in allen erklecklich: sie empfängt nichts anders woher, um eben diese Weisheit zu seyn, als wenn sie es von selbst noch nicht gewesen wäre: sie bedarf nichts: ist ganz unabhängig.

3.) Aber der erschaffne Geist erklecket sich von selbst nicht, wie er von selbst nichts ist: er muß nur empfangen, um bereichert zu werden: er bedarf denn eben desjenigen Wesens, woher er empfängt: er ist seiner ganzen Natur nach — ohne Ausnahme abhängig.

4.) Also darf die unerschaffne, die sich von selbst so ganz genügsame, so ganz unabhängige Weisheit

nicht

nicht erst das Wahre aufsuchen, als wenn sie es noch nicht sähe: nicht etwas Wahres auſſer sich finden, als wenn sie es immer sich vermißte. Hingegen muß der erschaffne, der seiner ganzen Natur nach abhängige Geist erst das Wahre aufsuchen: er findet, und sieht es vor sich — nicht bloß in seinen Gedanken, nicht bloß in seiner Natur.

5.) Die unerschaffne, und so ganz unabhängige Weisheit hat keine Regel vor sich, keine über sich, nach der sie ihre Ideen einrichten müßte. Diese Ideen sind denn schon für sich — ohne weitere Beziehung — selbst die unveränderliche Wahrheit. Aber der erschaffne, der ganz abhängige Geist, der nichts Wahres schafft, der es nur suchen, und finden kann, bedarf einer Denkregel, der er folgen muß, um richtig zu denken. Die unerschaffne Weisheit bedarf keiner Denkregel, eben weil sie die unerschaffne ist — sonst wäre sie ja nicht mehr ein so ganz unabhängiges Wesen: mithin bedarf der erschaffne Geist einer Denkregel, eben weil er nichts Unerschaffnes ist. Also sind auch die Gedanken des erschaffnen Geistes nicht schon für sich — ohne weitere Beziehung Wahrheit.

6.) Weil die Ideen der göttlichen Weisheit ohne weitere Beziehung schon für sich allein selbst die ewige und unveränderliche Wahrheit sind: so sind die göttlichen Ideen von erschaffnen Dingen nicht deßwegen Wahrheit, weil sie etwa den Dingen gleichförmig sind: sondern alle erschaffnen Dinge sind erst deßwegen, und nur in soferne wahr, als sie mit göttlichen Ideen, mit dem ersten Originale, mit der ersten Wahrheit übereinkommen. Wären die göttlichen Ideen etwa auch deß-

halben wahr, weil sie mit den erschaffnen Dingen übereinkämen, so müßten sie sich ja auf diese Dinge beziehen, und davon so in etwas abhangen, um Ideen, und Wahrheit zu seyn: dann wäre die unerschaffne Weisheit nicht mehr von selbst eben diese Weisheit. Dazu fangen in der ewigen Weisheit keine Ideen an, als wenn sie noch nicht gewesen wären: — aber alle erschaffnen Dinge fangen an zu seyn, und waren vor ihrem Anfange noch nichts. Also sind die ewigen Ideen der göttlichen Weisheit schon vor allen erschaffnen Dingen, und so ganz davon unabhängig die ewige, und unveränderliche Wahrheit, gerade nur deßhalben, weil sie die Ideen eben dieser unerschaffnen Weisheit sind. Daher sind alle erschaffnen Dinge letztlich nur in Beziehung auf diese ewigen Ideen, und nur in so ferne wahr, als sie mit denselben übereinkommen.

7.) Weil die Gedanken des erschaffnen Geistes nicht schon für sich — nicht ohne weitere Beziehung Wahrheit sind: so sind weder seine Gedanken, noch das, was er denket, deßwegen wahr, weil eben er denket, sondern die ganze Richtigkeit seiner Gedanken besteht letztlich in der Gleichförmigkeit derselben mit der ersten, und letzten Denkregel.

8.) Die erste, und höchste, und allgemeine Denkregel ist nur jene Wahrheit, auf die sich zuletzt alles, als wie auf den einzigen Mittelpunkt bezieht, so, daß ausser derselben letztlich alles nur deßhalben, und nur in so ferne wahr ist, als es mit dieser Wahrheit übereinkömmt, mit der Wahrheit, die sich selbst nicht mehr weiter bezieht, die von selbst dem Geiste einleuchtet.

9.) Aber

9.) Aber diese Wahrheit ist — dem 6ten Satze zufolge — nur die unerschaffne Weisheit: also ist auch eben diese die erste, und höchste, und allgemeine Denkregel, das einzige Ideal, wornach sich letztlich der vernünftige Geist bilden muß. Die unerschaffne Weisheit leuchtet von selbst: auch die erschaffne ist ein Licht; aber von selbst nur Finsterniß, und leuchtet nur in so ferne, als sie von der unerschaffnen beleuchtet wird. Die ewige, ursprüngliche, allumfassende Wahrheit ist der Mittelpunkt aller übrigen denkbaren Dinge, auf den sie sie sich alle beziehen, und worinn sie zuletzt alle zusammentreffen. Der forschende Geist kann bey einem Dinge, bey einer Wahrheit noch nicht ruhen, die sich noch weiter fort bezieht, die von selbst nichts ist, die nur in so ferne Wahrheit ist, als sie mit derjenigen übereinkömmt, von der sie es ist, deren ganzes Wahrheitseyn in einer blossen Beziehung besteht. Nun aber können wir diese Wahrheit — die sich auf keine vordere mehr bezieht, auf die sich aber zuletzt alle übrigen Dinge beziehen, so, daß sie alle nur in so ferne wahr sind, als sie mit derselben übereinkommen, — nur in der unerschaffnen Weisheit, in der ewigen Gottheit finden. Also kann für den denkenden Geist keine andre Wahrheit die erste, und höchste Denkregel über alle nur denkbaren Dinge seyn, als eben diese erste Wahrheit, die der Geist in der göttlichen Weisheit sieht, und die mit derselben, und mit dem göttlichen Wesen Eines ist. O du ewiges Licht! göttliche Weisheit! erleuchte den Menschen, und führe ihn zu dir, den du zu dir gemacht hast: erwecke die, die im Schatten des Todes sitzen, damit alle dich suchen, und leite alle die, die dich su-

chen, damit sie dich finden; erbarme dich des schwachen Menschen, und versammle uns in deinem Reiche, wo du die Deinigen mit vollem Lichte überstralest, und mit unsterblicher Wonne sättigest! —

171. §. Unser natürlicher Trieb zur wahren Seligkeit zeugt nicht nur von einer Gewißheit, und Wissenschaft, sondern auch von der Gottheit des Kenntnißgrundes.

Freund! frage noch deine vernünftige Geistes-Natur, ob nicht Gott deine erste, und letzte Wahrheit, dein höchster Endzweck, das Leben deines Geistes, das dir innerst gegenwärtige Wesen sey, — deine ganze Natur wird dir davon das deutlichste Zeugniß geben. Die ganze Vernunftnatur sehnet sich mit unaufhaltsamen Triebe nach Seligkeit, und zwar nach einer Seligkeit, wo uns kein unerfülltes Verlangen mehr plaget, keine Furcht quälet, kein Bedürfniß peiniget. Aus diesem angebohrnen Triebe zur Seligkeit, wie wir gleich vom Anfange (im 1. H. vom 4. §. an) sagten, suchen wir die Wahrheit eben so begierig auf, und finden sie eben so freudig, als wir uns nach der Seligkeit sehnen. Ja in der vollen Freude über die Wahrheit, die unser Verlangen erfüllet, besteht zuletzt selbst die Seligkeit. Zur vollkommnen Seligkeit, wo uns nichts mehr zu wünschen, nichts mehr zu fürchten übrig ist, wird von Seiten des Verstandes unzerstörbare Sicherheit, von Seiten des Willens vollkommne Begnügung an dem, was wir besitzen, erfodert. Ist der Verstand vor dem Irrthume noch nicht so gesichert, daß er keine Täuschung, keinen Betrug fürchten kann; der Wille nicht so begnügt, daß er nichts vermissen darf: dann Freund! dann lebet in unserm Geiste noch jene Ruhe nicht, wo uns nichts mehr zu fürchten, nichts zu verlangen wäre: denn unser Geist verlanget mit innigstem Triebe ganz gesichert, ganz begnüget zu seyn.

Aber

Aber denke, Freund! was für eine Wahrheit der Verstand anschauen, was für ein Gut der Wille geniessen müsse, damit der Verstand vor dem Irrthume so gesichert würde, daß er keinen Betrug, keinen Irrthum fürchten kann: damit der Wille eine solche Begnügung fände, daß er nichts vermissen darf, und nichts mehr wünschen kann? — Zu dem genießt ja der Wille das Gut nicht, das der Verstand nicht kennet. Also muß der Verstand auch das Gut kennen, und sehen, damit der Wille gesättiget werde. Aber wo steht er denn das Gut, wornach sich unser Geist mit einem so gewaltsamen Triebe sehnet, und womit er sich vollkommen begnügen kann? — Dieß Gut muß ein wahres Gut seyn, es muß dauerhaft, es muß vollkommen seyn. Wäre es kein wahres Gut; so wäre entweder der Verstand getäuscht, oder der Wille unzufrieden: wäre es veränderlich, und hinfällig; so hätte der Geist den Verlust zu fürchten: wäre es unvollkommen, und enthielte es nicht alles Gute in sich; so würde der Geist zum Genusse alles das Gute vermissen, was an demselben mangelt. Nun wo sieht doch der Verstand so ein Gut, wornach, wie du es siehst, deine Geistesnatur strebet, ein wahres, unveränderliches, ohne Abgang vollkommenes Gut, als in der ewigen, und unerschaffnen Wahrheit, im göttlichen Wesen, woran nichts mangelt? — In dieser Wahrheit, Freund! sehen wir das Gut, nach dem wir uns sehnen: in dieser Wahrheit besitzt, und geniesst der Selige das höchste Gut. *b*) Nur

b) Wie schön spricht Plotin von Gott, von der ersten Wahrheit, von dem Lichte aller Geister, von dem einzigen

bey so einem Wesen, das bloß Wahrheit — ohne Falschheit — ist, ruhet der Verstand ohne die Angst eines Zweifels, ohne Furcht, sich auch nur betrügen zu können. Aber über ein Wesen, das bloß Wahrheit — ohne alle Falschheit — ist, was läßt sich noch höheres denken? — Eine höhere Wahrheit? — Also wäre die untere nicht mehr bloß Wahrheit ohne alle Falschheit, weil an derselben so etwas, und ja so etwas Wahres mangeln müßte, um das sie unvollkommner, als die obere wäre.

Jeder empfindet es innerst, daß der Wille zum Guten gemacht sey, oder daß er eine Kraft sey, das

Gute

zigen Gute der vernünftigen Natur! — Wenn wir zuletzt auf Gott hinsehen, dann erreichen wir erst den Endzweck, und die erwünschte Ruhe Da sehen wir erst die Quelle des Lebens, und der Weisheit, den Urgrund des Wesens, und des Guten, den Ursprung der Geister. Wir sind davon nicht entfernet, wir leben nicht von selbst: denn daher werden wir immer belebet, und erhalten. Gott hat uns nicht so gemacht, als wenn er uns darnach verlassen hätte, sondern er macht es ohne Aufhören, daß eben das, was schon gemacht ist, fortdaure, und daß wir uns immer zu ihm hinlenken. Da besteht unser Gut. Von dannen weit entfernet seyn ist nichts anders, als unvollkommner seyn. Da ruhet der Geist. Da ist das Gemüth vom Elende befreyet, wenn es in diesen Ruheplatz, wo es keine Uebel giebt, zurück gekehret ist. Da bey diesem Wesen erkennet der Geist das Wahre, und ist ausser der Gefahr, sich zu verirren, gesetzt. Da hat er erst ein wahrhaftes Leben, da ist der Anfang, und das Ende des Geistes, der Anfang, weil er von dannen kömmt, das Ende, weil er da seine Vollkommenheit findet. So spricht Plotin im 9ten Buche der 6ten Ennead. Wie unähnlich sind diesem Heiden heut zu Tage auch unter Christen manche Philosophen! —

Gute zu wollen. Aber ist denn etwas deßhalben schon gut, weil wir es wollen? — Gewiß nicht; sonst würden, und könnten wir in unsern Entschlüssen des Willens nie irren. Das innerste Gefühl saget es uns deutlich, daß wir deßhalben etwas verlangen, und wollen, und es wollen sollen, weil es gut ist. Also ist das Gute schon vor unserm Wollen da. — Freund! kannst du mir bestimmen, was dieses Gut sey, wornach unser Wille so heftig — seinem Wesen zufolge — sich sehnet? — Möchtest du mir sagen, Gesundheit, Gelehrsamkeit, Zufriedenheit, und dergleichen noch weit mehreres wäre gut: so gestehe ich es dir gerne, und kann auch behaupten, alles, was du dir immer denken magst, sey mehr, oder weniger gut, je nachdem es so ist, wie es seyn soll. Aber jeder Wille trachtet vermöge seiner Natur nach dem Guten, und doch verlanget nicht jeder eben dasselbe von derley einzelnen Gütern. Also mußt du mir nicht einzelne Güter, nicht dieses, oder jenes zeigen, wenn du eben das Gut bestimmen willst, wozu jedes vernünftigen Geistes Wille gemacht ist. — Jedoch will ja jeder selig seyn: also ist die Seligkeit das Gut, wornach jeder Wille sich sehnet. — — Ja die Seligkeit ist das, was wir alle verlangen: aber wahre Seligkeit besteht erst im Genusse des Guten, das uns wahrhaft beseliget. Wer sich erst wünschet selig zu seyn, der ist es noch nicht: und ein schon wirklich seliger Geist ist besser, als der es noch nicht ist. Also müssen wir, da wir uns erst um Seligkeit bestreben, noch besser werden, und etwas Gutes empfangen. Nun was ist eben das Gut, woher wir so gut werden, daß wir vollkommen selig sind? Wir müssen es ja kennen, weil wir wissen, daß wir uns darnach sehnen, und weil

wir

wir nach dem Begriffe eben dieses Gutes die übrigen Dinge erwägen, und urtheilen, ob, und wie ferne sie gut seyen. Es giebt grössere, und kleinere Güter, so übertrifft Weisheit, und Geistesbildung die Schönheit des Körpers. Und wo wir unter mannigfaltigen Gütern Vorzüge, und Unterordnung sehen, da beurtheilen wir eines nach dem andern, das geringere nach dem grössern, das untere nach dem obern. Also beschauen wir ein Gut über uns, woher wir erst alle übrigen Dinge für gut halten, und weßwegen wir sie verlangen können, ein Gut, über das es nicht Höheres giebt, und das folglich von mangelloser Vollkommenheit *ist*: denn so ein Gut, ohne das wir nichts für gut *halten*, oder vernünftig verlangen können, übertrifft ja *alles*, was sich immer ausser demselben denken läßt. Wer nachdenket, und überleget, was unter mehrern das Bessere sey; der suchet ja das, was dem höchsten Gute am nächsten, oder ähnlichsten ist; denn was ist Besserseyn anders, als dem, was über alles das Beßte ist, näher seyn? Mithin besitzt jeder, der grössere, und geringere Güter unterscheiden, und mit Vernunft seine Wahl treffen kann, den Begriff vom höchsten Gute. Das höchste Gut hat aber nichts mehr Höheres über sich, sonst würde es ja aufhören eben das Höchste zu seyn: und giebt es nichts mehr Höheres über dasselbe, so mangelt nichts daran, sonst würde es ja noch was Höheres geben. Daher lehret Augustin: "Wir würden, da wir richtig urtheilen, nicht eines für besser, "als das andre halten, wenn uns nicht der Begriff "von dem, was bloß Güte ist, eingeprägt wäre, nach "welchem Begriffe wir erst etwas gutheissen, und eines

"dem

"dem andern vorziehen." Der Philosoph Sallustius — L. de diis — rechnet unter die allgemeinen Menschenbegriffe auch die Kenntniß, daß Gott das höchste, oder das Gut selbst sey. Cicero behauptet — L. 1. de Natura Deor. — daß wir es schon vorhinein empfinden, daß so ein Gott sey, über den es in der ganzen Natur nichts vortrefflicheres giebt. Daher spricht auch Justin Apol. 2. Die Benennung Gottes sey eben kein eignes Nennwort, sondern vielmehr eine der Menschennatur eingepflanzte Kenntniß von einer unaussprechlichen Sache; und daher sagt auch Augustin L. de Doct. Christ. C. 7. "Man kann keinen Menschen "antreffen, der das für Gott hielte, worüber es noch "was Besseres giebt. Deßhalben halten alle Men"schen eben das für Gott, was sie allen übrigen Din"gen vorziehen.

Unser Wille kann sich selber nichts Gutes schaffen: es muß vor ihm schon da seyn: er wird vom Guten gereitzet: und sehnet sich, vermöge seiner Bestimmung darnach, er will selig seyn, das heißt im Genusse des Guten ganz verghügt, und ungestört ruhen. Aber dieses Gut, in dessen Genusse er so ruhen kann, ist nicht anders woher, sondern von selbst gut, folglich das unerschaffne Wesen. Wäre es dieses Gut nur in Beziehung auf ein anders Gut, und von selbst nichts Gutes: so könnte es ja für sich allein, oder von selbst dem Willen nicht erklecken, ihn in Ruhe zu setzen. Da also der Wille mit seiner ganzen Natur zum Guten aufgefordert wird, und nur darinn seine Ruhe findet: so hat er eine Güte — zum Zwecke seines Daseyns — vor sich, die ganz unabhängig, ohne weitere Beziehung, und von

selbst

selbst die Güte ist, nämlich die unermeßliche Gottheit. Dieses Gut ist keines von allen einzelnen Gütern: es ist das Gut selbst, und die Güte von alle dem, was was sonst noch gut seyn mag, indem letztlich nur — dieser Güte halben — alles in so ferne gut ist, als es sich auf diese Güte bezieht.

Siehst du es also Freund! daß deine Geistesnatur nach Seligkeit trachtet, daß daher jede Bemühung des denkenden Geistes entspringet, daß endlich unser ganzes Geistes Geschäft dahin zielet, daß deßhalben der Verstand unzerstörbare Sicherheit in der Anschauung der Wahrheit, der Wille vollkommne Begnügung im Genusse des Guten verlanget; so siehst du auch den Urgrund, den Zweck deines Verstandes, und Willens, den Urgrund, woher sich diese Kräfte entwickeln, den Zweck, wohin sie gerichtet sind, und zielen, nämlich die Wahrheit ohne Falschheit, die gränzenlose Güte, das göttliche Wesen. i)

O Freund! richte dich immer mehr zu dieser Wahrheit auf, laß sie zu deinem Geiste, den sie zu ihrem Tempel

i) „Die Weisheit ist glänzend, ist unvergänglich: sie wird „von ihren Liebhabern leicht gesehen. Sie kömmt „denen zuvor, und zeiget sich ihnen zuerst, die ein „Verlangen nach ihr tragen.„ Im Buche der Weisheit 6. K. 13. u. 14. V. Daraus erhellet, daß sich die göttliche Weisheit schon vor jeder Untersuchung, vor jeder Bestrebung der Vernunft zu erkennen giebt, und daß daher das Verlangen nach ihr aufflammet. Man lese dieses Buch der Weisheit mit Aufmerksamkeit, und man wird darinn ganz unsre Lehre antreffen. Oder soll es etwa manchen Philosophen anstößig scheinen, daß ich mich auf Zeugnisse eines Buches berufe, gegen das man seit so vielen Jahrhunderten so grosse Ehrfurcht hegte? —

Tempel gemacht hat, reden, und horche ihrer Stimme aufmerksam zu: unterdrücke noch frühzeitig das Getös der Sinne, die dir nur Körper, nicht Wahrheit zeigen, das Geräusch der Einbildung, die dich nur mit Bildern von Körpern beschäftiget: bezäume stürmische Leidenschaften, die den freygebohrnen Geist sklavisch an Kleinigkeiten fesseln: und behaupte die Geistesruhe, damit du die sanfte Wahrheit höreſt, die dich ohne redneriſches Gepränge, ohne den Laut vorüberrauschender Worte lehret. Von dieser Wahrheit lebet der Geist, wie der Körper von der Seele: von ihr strömet in alle denkenden Geister das Licht der Kenntniße, die Stärke der Beweise, Gewißheit, und Ruhe. Das Thier lebet zufrieden, wenn seine thierischen Bestimmungen ihren Zweck erreichen, die rohen Triebe erfüllet werden, und die Empfindungen zusammenstimmen. Aber das vernunftlose Thier hat keine Bestimmung, Wahrheit zu denken, und sich über die Wahrheit zu erfreuen. Also müssen wir ja uns noch über die Zufriedenheit des thierischen Lebens erheben; wir haben noch die zwo grosſen Bestimmungen zu erfüllen, die Bestimmung des Verstandes zur Wahrheit, die Bestimmnng des Willens zum Guten.

Aber wie wird doch derjenige diese Bestimmung des Verstandes erfüllen, der die Mühe gründlicher, und angemeßner Untersuchung scheuet, der sich mehr mit phantastischen Vorstellungen zu ergötzen, als die Vernunft mit ernstlichem Nachdenken zu beschäftigen suchet, der nicht genug denket, auch nicht genug denken will?

Neuntes Hauptstück.

Es werden aus den vorhergehenden Hauptstücken einige Folgen gezogen.

Freund! nun haben wir den Grund zur wahren Philosophie geleget. Wo sich das Gemüth der Gottheit seines ersten, und allgemeinen Erkenntnißgründes bewußt wird, da erwachet es zum frohen Morgen der Weisheit, da betritt es das Gebieth reiner Vernunftlehre, und wahrer Philosophie. Jeder Mensch besitzt eine Wissenschaft, oder manche gewisse Wahrheitskenntnisse: und keiner sieht bloß in Worten, oder in den Zeichen der Gedanken die Wahrheit. Jeder fühlet die vernünftige Denkkraft, jeder fühlet sich weit über das vernunftlose Thier erhaben, und weiß sowohl die Vernunft von dem bloß sinnlichen Vorstellungsvermögen, als ein Kenntnißmittel vom andern zu unterscheiden. Auch kennet jeder die erste, die unerschaffne, und ewige Wahrheit, als die erste, und höchste Denkregel; wiewohl nicht jeder sich derselben bewußt ist. Da nun das Bewußtseyn erwecket wird, da lebet der Mensch zu Betrachtungen auf, die ihn zum Zwecke seiner vernünftigen Natur hinführen. Wollte man uns den Einwurf machen, gleich beym Eintritte in die Philosophie schon von Gott reden sey für Jünglinge zu schwer, und denselben noch nicht angemessen, dazu müsse eine längere Vorbereitung vorhergehen: erst eine geübte Vernunft könne sich an eine so schwere, und erhabne Untersuchung machen: so gestehe ich es aufrichtig, daß mich dieser Einwurf lange im Zweifel hielt, ob diese Abhandlung vom Kenntnißgrunde gleich bey der Vorbereitung sollte angebracht werden. Allein wenn jeder, der

die

die Philosophie zu studiren anfängt, und der Wissenschaft fähig ist, schon gewisse augenscheinliche Grundsätze, und sichere Kenntnisse besitzt, folglich den grossen Kenntnißgrund schon kennet, und darnach seine Urtheile fällen kann: wird dann das Bewußtseyn der Wahrheit in einem Gemüthe, das die Wahrheit schon weiß, zu erwecken zu schwer seyn? Freylich brauchet es von Seiten des Lehrers eine gewisse Geschicklichkeit, das Gemüth des Zöglings, und seine Denkungsart einzunehmen, den Zögling bey seiner Stimmung zu fassen, und von Begriffe zu Begriffe gleichsam an der Hand zum Zwecke hinzuführen: von Seiten des Zöglings aber Aufmerksamkeit, stilles Nachdenken, und eine Mühe, die zwar nicht seine Kräfte übersteigt — denn er ist ja schon so stark, daß er den göttlichen Kenntnißgrund innerst anschauet, und darnach seine Urtheile fället — die aber doch seine gute Verwendung erfodert. O wie oft ist der Vorwand, daß so etwas vorzutragen den Zuhörern zu schwer fiele, nur der Deckmantel der Unwissenheit und Nachlaßigkeit! Bis zum Erstaunen erfuhr ich es nicht selten, welcher erhabner Kenntnisse noch junge, noch rohe, und ungeübte Leute empfänglich sind, wenn man sich nur nach ihrer Denkungsart zu richten weiß, und einen Begriff nach dem andern stufenweise aufleben lässet. Ich erfuhr es, wie Jünglinge die Lehre vom Kenntnißgrunde faßten, sie immer begieriger auffiengen, und zuletzt mit einem Vergnügen, das von dem so entzückenden Bewußtseyn der ewigen Wahrheit Bürge ist, einsahen, und auch so ziemlich behende zu vertheidigen wußten. Niemand, ausser der den Menschen vom Grunde aus kennet — und ein jeder von solchen Menschenkennern wird mir beystimmen — glaubet es, wie sehr das flatterhafte Wesen des Leichtsinnes, eine übertriebne, und unmässige Anstrengung des Gedächtnisses die Jugend schwäche, und die blühendsten Fähigkeiten verderbe. Oft

werden die besten Talente unter der Last des Gedächtnisses darnieder gedrücket. Hingegen wird durch eine geschickte Pflegung der Vernunft, durch die feine Entwicklung ursprünglicher Begriffe, durch zunehmende Erhabenheit der Kenntnisse, durch gründliches Nachforschen, und richtiges Vernünfteln die vernünftige Denkkraft immer mehr geschärfet, gestärket, und wächst zu einer Fertigkeit für immer strengere, und wichtige Untersuchungen an. Ein Kind steht, und geht allein desto eher, je früher es dazu angehalten wird.

Ist das Gedächtniß des Jünglings mit Vorstellungen, und die Phantasie mit Bildern schon angefüllt; hat seine Denkungsart schon eine gewisse Richtung angenommen: dann hält es noch so schwer, reine Begriffe beyzubringen, besonders, wenn sie der vorigen Vorstellungsart zuwider sind. Da brauchet es oft mehr Mühe, das Unlautere zu reinigen, und das Falsche zu entlernen, als das Wahre, das Aechte zu begreifen. Aber bey einem unbefangenen, und noch leicht lenkbaren Jünglinge ist oft eine helle, und in etwas ausführlichere Kenntniß eines wichtigen, und viel umfassenden Grundsatzes der fruchtbarste Stoff, woraus er dann mit leichter Mühe recht schöne, mannigfaltige, und gründliche Kenntnisse entwickelt. Aber gewiß ist keine Kenntniß fruchtbarer zur aufblühenden Philosophie, als eben die von der Gottheit des Kenntnißgrundes. Eine Philosophie, die sich auf diesem göttlichen Grunde zu jenen Kenntnissen erschwingt, die den Geist veredeln, und ihn immer näher mit seinem Originale verbinden.

Freund! so laß dir diese Betrachtung vom Kenntnißgrunde recht angelegen seyn: denke und überdenke alles: oft hellet sich etwas bey wiederholtem Nachdenken auf, was zuvor dunkel schien: — man sieget nicht sogleich bey jedem Angriffe. Oft entdecket der Verstand mit Entzücken da die erhabenste Wahrheit, wo

er

er zuvor noch nichts davon dachte: nicht jedesmal ist der Geist in der nämlichen Fassung, die Wahrheit zu ergründen. Ahme du dem Künstler nach, der die Hand seinem Werke nicht eher entzieht, als bis er jeden Theil einzeln genau, und öfters betrachtet, alles mit Ueberlegung geprüft, das Ganze zusammen überdacht hat, und bis er jetzt sieht, daß er den Regeln der Kunst genau nachgearbeitet hat, und daß sein Werk der Kunst entspreche.

Wir wollen nun einige Folgen aus der vorhergehenden Abhandlung über den Kenntnißgrund ziehen, wo noch manche Begriffe mehr erläutert, und ausgeführt, und einige Verhältnisse und Beziehungen auf den Kenntnißgrund erkläret werden.

172. §. Es wird erkläret, woher jener Trieb zum Beyfalle bey augenscheinlichen Sätzen, oder Begriffen komme.

173. §. Weil unser Kenntnißgrund die nothwendige, ewige, und unveränderliche Wahrheit ist; deßwegen ist das, was wir daraus erkennen, nicht nothwendig, unveränderlich, ewig.

174. §. Der Atheismus ist unmöglich.

175. §. Was von der allgemeinen Uebereinstimmung der Menschen in gewissen Lehren zu halten sey.

176. §. Dieselbe Uebereinstimmung bestätiget die Lehre vom Kenntnißgrunde.

177. §. Was man von den angebohrnen Ideen urtheilen soll.

178. §. Keiner aus allen den einzelnen, auch augenscheinlichen Grundsätzen — ausser der ewigen Wahrheit, ist der erste Kenntnißgrund.

179. §. Der Satz des Widerspruches ist keineswegs die erste Wahrheit, oder die erste Denkregel.

180. §. Es wird untersuchet, was dieser Satz sagen wolle.

181. §. Es wird ein Einwurf beantwortet.

182. §. Auch der Satz vom zureichenden Grunde ist in keinem Fache die erste Wahrheit, oder der erste Kenntnißgrund.

183. §. Der Satz vom zureichenden Grunde fließt aus unsrer ersten Denkregel.

184. §. Auch das innerste Gefühl ist nicht der Kenntnißgrund.

185. §. Woher auch bey Ungelehrten die Fertigkeit, auf gewisse Fragen zu antworten, oder manche Lehren einzusehen, komme.

Wir

Wir wollen aus der Betrachtung des ersten Kenntnißgrundes einige Folgen ziehen, oder vielmehr daraus einige Vorkenntnisse der Philosophie aufklären, die ohne richtige Kenntniß des ersten Kenntnißgrundes kein Philosoph gründlich darzustellen vermag. Was wir da untersuchen werden, folget theils aus dem, was wir schon abhandelten, theils kläret noch eines das andre auf. So unterstützet, und nähret in einem Körper ein Theil den andern.

172. §. Es wird erkläret, woher jener Trieb zum Beyfalle bey augenscheinlichen Sätzen, oder Begriffen komme.

Vor allen erhellet, was denn jener Trieb des Geistes, einige Sätze sogleich anzunehmen, und offenbare Wahrheiten gutzuheissen, sey? zugleich auch woher er komme? Wir fühlen es, unser Verstand ist innerst gezwungen, augenscheinlichen Sätzen seinen Beyfall zu geben. Er zwinget sich aber nicht selbst: auch dieß zeuget uns das Gefühl. Eine höhere Macht, die ewige Wahrheit, die unveränderte Gottheit leuchtet mit unauslöschlichem Lichte über den Geist, der vermöge seiner ganzen Wesenheit nur zu ihr gemacht ist, und nur in so weit besteht, als er diese zur Wahrheit gerichtete Denkkraft ist, wie das Ebenbild nur in so weit ein Ebenbild ist, als es seinem Vorbilde gleichet. Dieses Licht kann er nicht vertilgen, — nicht verkennen: er müßte eher sich selber vernichten können, als diese Wahrheit ändern. Daher entsteht nun jener unbezwingliche Naturtrieb zum Beyfalle; und auch die Ruhe, die den Beyfall begleitet, weil die Denkkraft dabey ihren Endzweck erreichet, wozu sie ihre Bestimmung, und Rich-

tung empfieng: ja in eben dieser Bestimmung zur Wahrheit, besteht die Natur des denkenden Geistes, und in der ächten Richtung dazu seine Vollkommenheit.

Mithin ist dieser Instinkt keineswegs der Kenntnißgrund selbst, sondern nur eine Wirkung desselben. Da müssen wir die Ursache von der Wirkung, die Wahrheit über uns vom Triebe in uns, den Kenntnißgrund nach dem wir die Sache beurtheilen, von der Sache, die beurtheilet wird, wohl unterscheiden. Die Wahrheit, unser Kenntnißgrund, ist ewig, nothwendig, und unveränderlich: wir sind es ja nicht. Aus einer unveränderlichen, und unüberwindlichen Ursache entsteht der Zwang. Aber deßwegen ist weder der, der gezwungen wird, noch das, wozu er gezwungen wird, an und für sich selbst so unveränderlich, als es die Ursache ist. Unser Trieb, und Beyfall bleiben nur in so weit unverändert, als die Ursache davon, nämlich die ewige Wahrheit unsern Verstand mit einer Macht beherrschet, der wir nie zu widerstehen vermögen. Wäre unser Denkvermögen eben so nothwendig, und unverändert, als es die Wahrheit ist; so hörte zwischen dem Geiste, und seinem ersten Kenntnißgrunde, zwischen uns, und der Gottheit der ganze Unterschied auf.

173. §. Weil unser Kenntnißgrund die nothwendige, unveränderliche, und ewige Wahrheit ist, deßwegen ist

Deßgleichen wenn wir nach der ewigen Wahrheit was beurtheilen, so folget noch lange nicht, daß eben dieß, was wir beurtheilen, deßhalben nothwendig, unveränderlich, und ewig wahr sey, weil wir es unmöglich anders beurtheilen, oder denken können. Was wir da immer Nothwendiges, Unveränderliches, Ewiges sehen, dieß ist nur die Wahrheit, die Gottheit. Wenn wir was Erschaffnes nothwendig, unveränderlich,

ewig

ewig heissen, so unterscheiden wir nicht die ewige Wahrheit vom erschaffnen Dinge, und betrügen uns deßhalben gewaltig, wenn wir etwas Erschaffnes deßwegen für nothwendig, unveränderlich, und ewig halten, weil es die Regel ist, nach der wir nicht anders denken können, als wie wir es aus derselben erkennen.

eben das, was wir erkennen, nicht nothwendig, unveränderlich, ewig.

Wir können uns vor einem gewissen Betruge, und Vorurtheile, das sich schon lange in die Philosophie eingeschlichen hat, kaum genug hüten. Wie oft werden Dinge, die ihrer ganzen Natur nach nur zufällig sind, für nothwendig, und unveränderlich ausgegeben! — Da nimmt man diesen ewigen, und unveränderlichen Kenntnißgrund nicht wahr, dann wird er von Dingen, die wir nach ihm beurtheilen, nicht gehörig unterschieden, und so werden Begriffe mit Begriffen verwechselt: nun heißt man auch die Dinge selbst nothwendig, und unveränderlich, weil das Gemüth zur Beurtheilung, und zum Beyfalle eine nothwendige, ewige, unveränderte Regel vor sich hat, die wir weder verkennen, noch ändern, oder überwältigen können.

. Die Ausdrücke — "das muß so seyn: es kann unmöglich anders seyn: es ist nothwendig so, oder anders u. s. w." — haben eine zweyfache Bedeutung, deren die eine von der andern weit unterschieden ist. Wir gebrauchen diese Ausdrücke entweder, weil wir so etwas im Gemüthe ansehen, das unveränderlich, ewig, von selbst, und unabhängig das ist, was es immer ist; oder weil wir eine Sache nach ihrer Regel betrachten, woher wir sehen, wie, oder warum die Sache so sey; wie sie seyn soll, u. s. w. Nun können jene Ausdrücke wohl im erstern, aber nie im zweiten Ver-

stande vom Urwesen, von Gott gebraucht werden: denn Gott ist ein ohne Ausnahme ganz unabhängiges Wesen; er hat keine Regel vor sich, nach der er könnte beurtheilet werden: er ist selbst die erste, die höchste Urregel, auf die sich alles bezieht, aber die nichts Höheres, nichts Aelteres vor sich hat, worauf auch sie könnte bezogen werden. Hingegen aber können jene Ausdrücke nur im zweiten, und nie im ersten Verstande von den übrigen Dingen gelten. Erschaffne Dinge sind von selbst nichts: also können sie auch nie als etwas Unabhängiges betrachtet werden; sie haben daher allemal eine Regel vor sich, nach der sie eben das sind, was sie nur immer sind. Weil nun die Regel, unser höchster Kenntnißgrund manchmal unsern Beyfall unwiderstehlich erzwingt, so möchten wir — vermöge unsers erzwungenen Beyfalles — meynen, auch dieß, was wir nach diesem Kenntnißgrunde so unwiderstehlich für wahr halten, sey nothwendig, und unveränderlich, wo es doch nur jene Regel, die ewige Wahrheit ist, die unsern Geist, ihr Werk, und ihren Unterthan mit unüberwindlicher Macht regieret.

Denkest du etwa, es sey nothwendig wahr, daß z. B. zwey und zwey vier sind: so nimm vier Körper, vier Thiere, vier Menschen: es sind von jeder Klasse ihrer zweymal zwey: jetzt denke, ob jetzt diese zweymal zwey Körper, Thiere, Menschen das seyen, was du so nothwendig, unveränderlich, ewig Wahres dachtest. Weder der Körper, noch das Thier, noch der Mensch ist so etwas Ewiges, Nothwendiges, und Unveränderliches: oder werden dieß etwa wohl z. B. vier Thiere, aber nicht gerade nur Ein Thier seyn? — Aber könn-

te

te es denn falsch seyn, daß zweymal zwey Thiere u. s. w. vier sind? — Gewiß! du siehst dabey so etwas, das unmöglich falsch seyn kann. Was siehst du also da so nothwendig Wahres, als nur die ewige Wahrheit? Daraus weißt du es, daß zweymal zwey Körper u. s. w. vier sind, weil du es in der ewigen Wahrheit findest, daß zweymal zwey vier sind. Die unabhängige Wahrheit ist von selbst, ewig, nothwendig, und bleibt unverändert; aber von allen dem, was wir immer nach dieser höchsten Regel beurtheilen, ist nichts unveränderlich, nothwendig, unabhängig, ewig, — nichts von selbst, nichts göttlich.

174. §. Der Atheismus ist unmöglich.

Ich muß noch eine andre eben so wichtige, vielleicht auch leichtere Anmerkung hinzufügen. Ich nahm einen augenscheinlichen Satz an, und zeigte dabey zum Beyspiele, daß unser Verstand mit einem Triebe, der sich nicht unterdrücken läßt, augenscheinlichen Sätzen sogleich seinen Beyfall gebe, weil ihn eine ewige, unveränderliche, unerschaffne Wahrheit bescheinet, von der er seinen Anblick nicht wegwenden kann. Freund! Wenn wir nun den beynahe unermeßlichen Umfang der Geistesbegriffe durchgehen; wie viele gleich offenbare Sätze, und augenscheinliche Folgen beym Vernünfteln kommen in jedem Fache, — oft bey jedem Schritte vor! Nun siehst du es ja deutlich ein, daß man bey jedem von derley augenscheinlichen Sätzen eben die nämlichen Folgen mit dem nämlichen Grunde ziehen kann, so, wie ich es im obigen Beyspiele — im 7. Hauptst. §. 140. that. Bey jedem von diesen Sätzen sieht der Geist eine nothwendige, ewige, unveränderliche Wahrheit an, und so kennet er schon das Wesen, das wir Gott nennen.

So denke denn Freund! welcher Unsinn, welche Unmöglichkeit der Atheismus sey. Was thut der Atheist, wenn er uns das Daseyn Gottes wegläugnen will? Will er sich mit Vernunftschlüssen stärken? So will er eben Gott läugnen, von dem er die ganze Stärke seiner Schlüsse herleiten muß. Denn will er Vernunftschlüsse machen, um uns zu überzeugen, so muß er entweder von augenscheinlichen Grundsätzen anfangen, oder da es hinausführen: und dann würde er selbst zeigen, daß er zuerst Gott ansieht, um dann sein Daseyn zu läugnen; oder uns zuletzt auf Gott hinausführet, wo er ihn läugnet. Wie widersprechend sind da seine Worte seinen Gedanken! Oder zweifelt er etwa, ob der Mensch Vernunft besitze? Wenn nur nicht er zuerst vernunftlos ist, da er die erste Wahrheit, ohne die nichts wahr seyn kann, verkennen will! Kann man sich aber keinen vernünftig Denkenden vorstellen, der von allen den augenscheinlichen Begriffen gar keinen hätte; so kennet jeder schon, wer nur immer einen solchen Begriff hat, die ewige Wahrheit, das Urwesen, Gott, vielleicht zwar ohne das Bewußtseyn, oder auch nicht unter diesem, oder jenem Worte, vielleicht auch unter keiner Benennung. Ein Gotteslängner handelt weit unsinniger, als jener, der alle leuchtende Körper, und das Licht völlig auslöschen will, um einen recht hellen Tag zu bringen.

175. §.

Was von der allgemeinen Uebereinstimmung

Aus der Gegenwart der unveränderten Wahrheit entsteht jener Trieb des Geistes, und aus diesem Instinkte des Geistes entstand die Uebereinstimmung aller Völker, und aller Zeiten in gewissen Hauptlehren. Deßwegen ist die einstimmige Meinung des Menschenge-

geschlechtes, in soweit sie auf jenen Instinkt gegründet ist, ein unwiderleglicher Beweis für jede Lehre. Denn könnten sich alle — ihres Instinkts ungeachtet — betrügen, wie vielmehr könnte sich einer bey seinem, sonst unauslöschlichen Triebe zum Beyfalle täuschen? der Menschen in gewissen Lehren zu halten sey.

Aber auch eben diese Uebereinstimmung von jedem Zeitalter, und jeder Nation beweiset unwiderleglich, daß die allgemeine Meinung von dem Instinkte der Natur, mithin von der Allgegenwart der Wahrheit herkömmt, wenn nur diese Meinung nicht etwa gählings aus einer Ueberredung, oder aus gleichem Unterrichte entstand, und wenn sie nur vom Innersten des Gemüthes, aus dem Grunde des vernünftigen Geistes herrühret. Dem Zeugnisse aller Menschen, das sich auf die innerste Empfindung gründet, widersprechen, ist weit mehr, als sein eignes Gefühl läugnen; denn da widerspricht er Einem Zeugen; dort so vielen, als es Menschen giebt.

Durchforschen wir mit reiner Wahrheitsliebe die Geschichte von der Denkungsart aller Zeiten, und Völker; so werden wir freylich manches Zeitalter, und manche Nation in Vorurtheile, in einen Gräuel von Vernunftsverirrungen, und in dichte Finsternisse der Dummheit, und des Aberglaubens versenket antreffen; aber auch mitten in dieser gräulichen Nacht finden wir noch überall einige Kenntnisse, und Wahrheitsbegriffe, die noch gleich den Nachtlampen leuchten. Die ersten Grundsätze jeder Wissenschaft, das Daseyn eines ewigen Urgrundes, ein Leben, das jenseits des Grabes noch der Menschenseele warte', gewisse Pflichten, die wir dem Urwesen, und dem Menschen schuldig sind,

und derley noch weit mehrere Hauptlehren waren zu jeder Zeit, und bey jedem Volke bekannt. Wenn schon darunter manche Stücke durch Menschenerfindungen, und Zusätze verunstaltet wurden; so blieb doch der Grund davon immer unverändert, wie die Natur des Menschen immer sich gleich bleibt, wenn er schon verschiedne Sitten, Tracht, und Lebensart annimmt.

Ich weiß es, daß einige die Uebereinstimmung der Zeiten, und Menschen in gewissen Lehren so ganz wegläugnen; allein was kann man nicht alles läugnen, wenn man sich einmal vorgenommen hat, nur recht der Wahrheit entgegen zu arbeiten? — Sie geben vor, man hätte mancher Barbaren, und Völker Denkungsart untersucht, und doch keine Spur von jenen Meinungen, und Kenntnissen angetroffen, die allgemein seyn sollten. Allein gereichet es denn zu ihrem Vortheile, wenn sie wider gesittete Völker, Barbaren, wider ganze Gesellschaften aufgeklärter Menschen, in Wildnissen herumstreifende Horden, wider Tausend Weise Einen Thoren zum Zeugen anführen? Aber wie hat man die Kenntnisse dieser unglücklichen Menschen untersucht? Hatte man die Tiefe des innersten Gemüthes durchforschet, und sie so befragt, daß sie die Fragen verstanden? Hatte man sich nach ihrer Gewohnheit zu denken, zu reden, gerichtet? Frage ich den Hottentoten, den rohen Kaffer, oder was immer für einen wilden Barbaren: "Giebt es einen Gott? Betest du ihn an? Hältst du die Seele für unsterblich? u. s. w. so kann er bey allen diesen Fragen nichts verstehen, oder sie verneinen, sollte er auch schon diese Kenntnisse im innersten Gemüthe besitzen. Denn da sind meine Worte

noch

noch nicht geschickte Mittel, ihn an seine Begriffe zu erinnern. Vielleicht weiß er z. B. das, was ich Gott nenne, mit keinem Worte zu bezeichnen, ob er es schon im Gemüthe ansieht. Da müßte ich seine Begriffe durch Umwege, auf verschiedne Weise, durch derley Zeichen, an die er gewohnt ist, durch Worte, derer Sinn er versteht, geschickt herauslocken. Wie? wenn er z. B. diese Frage "könnte es falsch seyn, daß drey mehr, als zwey sind?" verstünde; würde er nicht so gleich die Unmöglichkeit gestehen? Aber so bald er diese Unmöglichkeit sieht, so schauet er schon das an, was wir nothwendige, ewige Wahrheit, Gott, oder wie immer nennen. Ist es unmöglich einen Hottentoten, einen Barbaren nach und nach, mehr und mehr auszubilden, und seine Vernunft zu entwickeln? Ist es nicht unmöglich, — und wer zweifelt wohl daran? — so hat er ja schon seine ursprünglichen Begriffe des Verstandes, und weiß die ersten Grundsätze, die Anfangsgründe der Vervollkommnung des Geistes, die jedem von selbst bekannt sind, und die man niemanden anders woher beybringen kann. Hat er diese Begriffe schon, weil er noch Mensch und der Vervollkommnung fähig ist, so kennet er auch die ewige Wahrheit; und kennet er diese, was für Kenntnisse kann er sich nicht in ihrer Gegenwart bey ihrem Lichte verschaffen? Nur mag er sich, was immer wohl zu merken ist, seiner Kenntnisse nicht bewußt seyn, noch das Wahre, das er denket, mit Worten zu bezeichnen, und sich zu erklären wissen.

Diese allgemeine Uebereinstimmung des Menschengeschlechtes in gewissen Hauptlehren, besonders in allen ersten Grundsätzen der Wissenschaften bekräftiget auch hin- 176. §. Dieselbe Uebereinstimmung

bestätiget unsre Lehre vom Kenntnißgrunde.

hinwieder unsre Lehre vom ersten Kenntnißgrunde. Denn wenn wir die Anfangsgründe der Weisheit, und der Lehren, worinn alle Vernünftigen übereinkommen, nicht bloß einem blinden Ungefähr zuschreiben wollen; was ist doch jener Grund, woher diese Meinungen kommen, die kein Tag aufbrachte, keiner tilgt, die im Grunde immer die nämlichen bleiben, wenn schon Menschen auf Menschen folgen, alte Reiche versinken, und neue emporsteigen, — Meinungen, die allen Völkern gemein sind, wenn sie schon mehr durch die Verschiedenheit der Erziehung, und Sitten, als durch die Zwischenräume der Wohnplätze von einander getrennet sind? Dieser Grund, woher alle Menschen vom ersten bis zum letzten, ungeachtet aller übrigen Veränderungen in gewissen Lehren und Kenntnissen, zusammenstimmen, kann sich weder mit dem Menschenalter ändern, noch mit der Zeit vergehen, oder gerade nur an einem Orte zugegen seyn: sonst könnten ja daraus die einstimmigen Meinungen aller Zeiten, und Völker von einem Orte zum andern nicht entstehen. Wer ist er nun, dieser Grund, der Lehrer des ganzen Menschengeschlechtes, der Grund, an dem die Zeit nichts zerstöret, und den kein Ort begränzet, der sich nie ändert, nie vergeht, und nirgends mangelt, als die ewige Wahrheit, von der jeder vernünftige Geist Licht und Leben empfängt?

177. §. Was man von den Ideen, die man die angebohrnen zu nennen pflegt, urtheilen soll.

Bey diesem Lichte der ersten Wahrheit, die unserm Geiste immer gegenwärtig leuchtet, bilden wir uns die Stammbegriffe, die von jeder Wissenschaft die Anfangsgründe sind. Nun da läßt sich's ohne Mühe erklären, was wir dann von jenen angebohrnen Ideen, worüber sich die Philosophen lange zankten, zu urtheilen haben.

Be-

Betrachten wir diese Ideen, wie sie manche beschreiben, als unserm Geiste eingedrückte Bilder, wie man diese etwa in Wachs, oder Holz eindrücket; so sind sie eben so unbegreiflich, als daß ein Gedanke nicht vom denkenden Wesen — als von der wirkenden Ursache herkommen soll. Wir selbst denken; alle unsre Gedanken, und Begriffe sind unsre eignen Produkte. Betrachten wir aber den Kenntnißgrund, oder die Regel, woher wir diese Ideen bilden, und zugleich die Beschaffenheit des denkenden Geistes; so sind diese Begriffe, in soferne sie bloß zum Verstande gehören, aus allen die ersten, und folgen — selbst aus dem Wesen der vernünftigen Denkkraft, die ganz unmittelbar zur Wahrheit geschaffen ist. Wer von der Wahrheit gar nichts weiß, was kann dieser doch Wahres denken? Es ist ein auffallender Widerspruch, denken, daß etwas wahr sey, und doch gar nichts von der Wahrheit wissen. Bevor also der Verstand anfängt, was immer Wahres zu denken; so kennet er schon die Wahrheit. Zu dieser ist er gemacht: in der Bestimmung zur Wahrheit besteht seine Natur: und was für eine Bestimmung hat er wohl dazu, als sie zu denken, sie zu sehen? Mithin wo der Verstand anfängt Verstand zu seyn, und Wahres zu denken, da sieht er schon die ewige, und unabhängige Wahrheit, und daraus entwirft er sich so gleich vom Wahren, vom Billigen, vom Guten, vom Anständigen, und Schönen, und überhaupt alle die ersten Begriffe, und Grundsätze der Weisheit, wie kleine Ebenbilder nach dem grossen Urbilde. a)

Nun

a) Origenes saget, Gott habe gleichsam den Saamen, oder den Urstoff von allen dem, was er durch seine Diener

offens

Nun diese Ideen können in so weit die eingebohrnen, oder angestammten heissen, als sie der Geist — seinem Wesen zufolge — unmittelbar beym Anschauen der Wahrheit hervorbringt, und sie zum Stoffe fernerer Bildung, und als die Anfangsgründe zur Erweiterung der Wissenschaften behält. Daher kömmt es, daß beynahe alle grossen Philosophen, und das ganze Alterthum lehrten, die Kenntniß Gottes sey jedem Menschengeiste schon der Natur nach eingepflänzet. So saget Jamblich de myst. c. 3. "Die Kenntniß Gottes ist mit "der Wesenheit unsers Geistes verbunden:" — Cicero "bezeuget L. I. de nat. Deor. "Es habe kein so ungesittetes Volk gegeben, das vom göttlichen Daseyn "keine Kenntniß gehabt hätte:" Seneca schreibt (im 117. Briefe) "Allen ist die Meinung von Göttern an"gebohren:" Arnobius c. Gent. c. 1. spricht gegen seine Gegner ohne alle Furcht eines Widerspruches — "Hat es wohl jemals einen Menschen gegeben, dem "die Kenntniß nicht schon angebohren war, daß es ei"nen Urheber, einen Herrn, und Beherrscher der Allheit gebe?" Eusebius schreibt: Jeder versteht es, was das Wort "Gott" bezeichnet; selbst die Natur leitet ihn dazu: Kenntnisse dieses Wesens sind jedem Gemüthe eingeprägt L. 2. praep. evang. Derley Zeugnisse gäbe es noch unglaublich viele. Weil nun die angebohrnen Ideen nichts anders sind, als die Begriffe, die wir uns vermöge unsrer Denkkraft, und ihrer innersten Bestimmung zur Wahrheit machen: so erhellet also aus allen den Zeugnissen von der angebohrnen Kenntniß

offenbarte, schon in das Gemüth jedes Menschen gelegt. C. I. contra Celf.

niß Gottes, daß Gott jedem Menschen von selbst bekannt, und in jedem Gemüthe innerst gegenwärtig sey, daß er über alle Geister als die erste, und höchste Wahrheit leuchtet, und daß ihn deßwegen keine Vernunft verkennen kann, weil er sich jeder von selbst mit unauslöschlichem Lichte offenbaret. In diesen angestammten Begriffen besteht theils die natürliche Philosophie; theils entsteht sie auch daraus, indem sie von diesen Begriffen entspringt, und immer zunimmt, wie der Baum von der Wurzel an wächst, und sich durch Zufluß fremder Säfte vermehret. Diese natürliche Philosophie gedeihet endlich durch edles Bestreben, und ächte Pflegung zu jener Vollkommenheit, die der Verstand erreichet. So entwickelt sich der Saame zur Blüthe, die Blüthe zur Frucht. Schon vor jedem Unterrichte kennen wir die Wahrheit, besitzen gewisse Begriffe, haben Regeln, das Wahre vom Falschen zu unterscheiden, wissen Vernunftschlüsse zu machen, können Lehren beurtheilen, und das Wahre untersuchen. Diese Kenntnisse machen die natürliche Philosophie aus. Da wir nun den allgemein herrschenden Kenntnißgrund wissen, so dürfen wir die Quelle dieser Philosophie nicht mehr aufsuchen. Nur eine Anmerkung muß ich hinzufügen. Die meisten Philosophen reden von einer natürlichen Philosophie. Aber die Quelle, die sie davon angeben, ist nicht die wahre, nämlich die blosse Natur des Geistes. Dieß erhellet aus allen dem, was wir vom Kenntnißgrunde bewiesen haben. Dann machen sie zwischen der natürlichen, und zwischen der künstlichen Philosophie, und Dialektik diesen Unterschied, daß man bey der natürlichen Philosophie nur dunkle, oder undeutli-

che, bey der künstlichen aber aufgeklärte, und deutlichere Begriffe habe. Auch dieser Unterschied ist nicht allemal richtig; denn die Wahrheit, und überhaupt alle ersten Hauptgründe der Philosophie sieht jeder Verstand klar, und deutlich genug ein: ein noch ungebildeter Mensch ist sich etwa nur seiner Kenntnisse nicht bewußt, und besitzt die Kunst, und die Fertigkeit nicht, gleich geübten Philosophen seine Gedanken auszudrücken, und sie in ihren Verhältnissen unter einander darzustellen.

178. §. Keiner aus allen den einzelnen, auch augenscheinlichen Grundsätzen — ausser der ewigen Wahrheit, ist der erste Kenntnißgrund.

Da wir die ersten Grundsätze der Philosophie erst beym Anschauen der Wahrheit erkennen, und überhaupt alle augenscheinlichen Begriffe aus dieser ewigen Regel her bilden; so ist keiner aus allen diesen Grundsätzen das Erste, das Letzte, was wir suchen, was wir finden, wobey wir ruhen könnten, — keiner der erste Kenntnißgrund. Mithin ist weder der Satz des Widerspruches, noch jene des zureichenden Grundes jener Kenntnißgrund, worauf unsre Wissenschaft beruhet.

179. §. Der Satz des Widerspruches ist keineswegs die erste Wahrheit, oder die erste Denkregel.

Der berühmte Satz des Widerspruches ist dieser — "Es ist unmöglich, daß eben daßelbe Ding zugleich sey, und zugleich nicht sey." Diesen Satz haben die Philosophen beynahe allgemein schon seit einiger Zeit, als der finstere Aristoteles in die Schulen eindrang, und gewaltig seine Beherrschung darüber ausbreitete, für den ersten Kenntnißgrund, und für die höchste Regel zu denken angenommen: denn — sagen sie — wäre dieser Grundsatz nicht aus allen der erste, und wäre er nicht allemal bey jedem Beweiß vorausgesetzt; so könnte noch jedweder andre Satz falsch, und wahr zugleich seyn. Nach diesen Philosophen müßte man wohl auch

vor

vor dem ewigen Daseyn Gottes eben diesen Satz denken, damit dieß nothwendige, und unveränderliche Urwesen, nicht etwa auch zugleich gar nichts sey. Freund! denkest du etwas, wenn du diesen Satz denkest, oder denkest du nichts? — Aber wenn in diesem Satze der Urgrund unsrer Weisheit liegt, so wirst du dabey ja etwas denken. Nun was du dabey immer denkest, dieß ist entweder von selbst wahr, und etwas Unerschaffnes, oder nicht. Ist das erste wahr; so ist eben die unerschaffne, und selbstständige Wahrheit unser Kenntnißgrund. Nimmst du das andre an; so ist alles das, was immer der Satz des Widerspruches begreift, oder andeutet, von selbst nichts, und nur anders woher wahr. Woher es nun immer wahr ist, da giebt es schon so was Wahres, oder eine Wahrheit ohne den vorausgesetzten Satz des Widerspruches; denn dieser Satz, wenn er aus einem vordern Grunde her wahr ist, geht ja diesem Grunde nicht vor.

Der Satz des Widerspruches, den man so unrichtig ausführte, verursachte in der Philosophie keine geringere Verwüstungen, als jener Satz, daß aus Nichts, nichts werden kann, im Gehirne des Aristoteles. Aus Nichts kann nichts werden, sprach der Sophist, also konnte die Materie der Welt nicht aus Nichts hervorgebracht werden. Daher kam seine Ewigkeit der Materie. Eben dasselbe Ding kann nicht zugleich seyn, und zugleich nicht seyn. Also, schliessen die heutigen Philosophen, ist jedes Ding seiner Wesenheit nach nothwendig das, was es ist: — daher die Nothwendigkeit, die Unveränderlichkeit, die Ewigkeit der Wesenheiten, der innerlichen Möglichkeiten, und die ganze

begrifflose Wörtersammlung in der verworrnen Ontologie.

180. §. Es wird durchforschet, was dieser Satz sagen wolle.

Da können wir den Betrug recht mit Händen greifen, wenn wir nur besonders bey unbestimmten, oder uneigentlichen Ausdrücken das nie auser Acht lassen, was wir gleich schon im zweiten Hauptstücke von den Worten, oder Zeichen der Gedanken bemerkten. Worte ohne Begriffe sind leere Luftbewegungen, oder todte Buchstaben. Sie können in uns nichts wirken, als daß sie uns entweder an Kenntnisse, die wir schon haben, erinnern, oder ermahnen, uns Begriffe, die wir noch nicht haben, beym Lichte der Wahrheit zu schaffen. Nun was saget wohl dieser Satz: — "Ebendasselbe Ding kann nicht zugleich seyn, und zugleich nicht seyn?" — Vom Nichts kann man sich ja keinen Gedanken, keine Vorstellung machen. — Nicht seyn — Nicht können — ist ja nichts. Was haben wir denn bey jenem Satze für Begriffe? — Nehmen wir aus diesen uneigentlichen Ausdrücken das Wahre, aus Verneinungen das Wirkliche, wie aus Finsternissen die zugebliebnen Stralen heraus, so bringt uns jener Satz keinen andern Begriff bey, als daß entweder jedes Ding das seyn müsse, was es ist; oder gerade nur, daß jedes Ding das sey, was es ist. Jetzt stelle man, wenn man kann, diesen Satz als den ersten Kenntnißgrund, als die höchste Regel zu denken, und besonders den Hauptgrund jener Ontologie auf. — Heißt der Satz so viel, als daß jedes Ding das seyn müsse, was es ist: so fraget es sich, was denn das Wort — "Müssen" bedeute. Da wird man gewiß nicht alles unter eine Bedeutung von Müssen bringen können;

und

und dann ist der Satz nicht einmal allgemein wahr. Wie? wenn das Müssen so viel bedeuten sollte, als nothwendig, unveränderlich, also auch ewig, und unabhängig seyn; würde es dann nichts mehr geben, als was nothwendig, unveränderlich, ewig, unabhängig, und von selbst ist? Sollte das Müssen nichts anders bedeuten, als daß jedes Ding, was sich immer denken läßt, einen Grund, eine Regel vor sich habe, woher es eben so und nicht anders ist, oder seyn soll: so ist eben die Frage, welche dann die erste Regel, der erste Grund sey, woher wir zuletzt alles wissen, was wir nur immer Wahres wissen.

Allein auch da ist der Satz, daß alles, was sich nur immer denken läßt, eine Regel, einen Grund vor sich habe, ohne Ausnahme nicht wahr. Denn das ewige Urwesen, Gott, die erste Wahrheit ist uns von selbst bekannt, wie die Sonne dem Auge ohne eine andre Sonne einleuchtet; wir können keinen höhern Grund, keine vordere Regel suchen, oder denken, woher wir das unabhängige Urwesen beurtheilen, prüfen und kennen möchten. Was wir immer denken, das ist entweder von selbst das, was es immer ist, oder nicht. Ist es von selbst alles; so hat es ja keine Regel, keinen Grund vor sich, woher wir sähen, daß es eben das seyn soll, was es ist. Ist es von selbst nichts: so können wir es nie — so ganz für sich — und ohne weitere Beziehung denken. Nun, um es zu beurtheilen, und das Wahre zu sehen, wie weit müssen wir dann mit unsrer Beziehung der Dinge, die von selbst nichts sind, vorrücken, als bis zum Urgrunde, woher sie alles sind, was sich von demselben nur denken läßt?

Ein jedes Ding ist das, was es ist; der Stein ist Stein, und nicht Thier: der Zirkel ist Zirkel, und nicht Viereck: der Mensch ist Mensch, und nicht etwa ein blosses Thier u. s. w. Das Ding ist das Ding. Dieß kann jener Satz des Widerspruches bedeuten, und weiter nichts. Wie wird jetzt doch dieser Satz der erste Kenntnißgrund, und die Grundfeste der Philosophie seyn können? Der Satz des Widerspruches zeiget uns ja nicht, ob so ein Ding sey, sondern nur etwa, daß es entweder ist, oder nicht ist, je nachdem das Gegentheil wahr ist. Aber der erste, und allgemeine Kenntnißgrund ist so eine Wahrheit, woher letztlich der Geist alles das Wahre lernet, und weiß, was er immer weiß.

181. §. Es wird ein Einwurf beantwortet.

"Aber wäre auch dieser Satz: — Jedes Ding "ist das, was es ist, nicht allemal vorausgesetzt, wie "der Satz des Widerspruches; so könnte noch jedwe"der andre Satz das nicht seyn, was er ist: alles "das übrige könnte falsch seyn, wenn dieß nicht schon "zum Voraus wahr wäre." — So klügeln die Philosophen, die auf diesen Satz die Wissenschaft bauen.

Wäre denn die ewige, und unerschaffne Wahrheit nicht etwa das, was sie immer ist, wenn der Grundsatz des Widerspruches nicht schon vor derselben wahr wäre? — Was denken doch diese Philosophen, wenn sie wieder sagen: — "Jeder andrer Satz könnte das "nicht seyn, was er ist u. s. w.?" Die Ausdrücke "nicht seyn — nicht seyn können u. s. w. sind lauter Verneinungen, und bedeuten nichts Reelles: denn was ist wohl das nichts Seyn — nicht seyn Können? — Vom Nichts kann man sich keinen Gedanken machen,

das

das ist: wenn wir denken; so denken wir allemal etwas. Was denken sie also, wenn sie sagen — "Das Wah- "re könnte auch nicht wahr seyn?" — Entweder gar nichts, oder nur dieß, daß das Wahre nur das Wah- re; Wahrheit nur Wahrheit sey. — Jetzt woher er- kennen wir denn zuletzt das Wahre? — Diese Frage zu beantworten, müssen wir nun weiter schreiten, und bis zum ersten Urgrunde hinkommen. Freylich muß bey jeder Untersuchung etwas vorausgesetzt seyn, woher ein jedes Ding wahrhaft eben das ist, was es immer ist: aber was für einen festern, und edlern Grund könnten wir wohl vorne angesetzt sehen, als die ewige, ganz un- abhängige, unveränderte, und von selbst bestehende Wahrheit, woher alles übrige wahrhaft eben das ist, was es nur immer ist? — Kennet man die Wahrheit nicht: dann kann man sich nichts Wahres denken. Aber da die unveränderte Wahrheit im Geiste, wie in ihrem Tempel wohnet, und ihr göttliches, unausster- liches Licht darüber verbreitet; da können wir bey die- sem Lichte erst mit fester Sicherheit urtheilen, daß ein jedes Ding wahrhaft eben das sey, was es immer ist: da sehen wir, wie jedes Ding seyn soll, ob es wahr, oder nicht wahr sey, je nachdem es der Wahrheit, dem Urgrunde, der Urregel, dem ewigen Urbilde aller Ge- schöpfe gemäß, oder nicht gemäß ist.

182. §. Auch der Satz vom zureichenden Grunde ist in keinem Fache der erste Kennt- nißgrund.

Der Satz des zureichenden Grundes, nämlich daß alles seine Ursache, seinen Grund habe, warum es so, und nicht anders ist; so wahr er immer ist, wenn man ihn recht versteht, hat doch in die Philosophie, be- sonders in die Gotteslehre manche Vorurtheile, und irrige Meinungen eingeführt. Ich weiß nicht, was

sie aus diesem Satze für Gesetze, Regeln, Vorschriften, und Beurtheilungen so gar für die Gottheit erpreßten. Einige wollen ihn für den allgemeinen Kenntnißgrund haben, andere aber nur in jener Untersuchung, wo wir zufällige Dinge, die Verbindung zwischen Ursache, und Wirkung, die Verhältnisse zwischen Grunde, und Folgen durchforschen.

Allein sollte der Satz, daß jedes Ding einen hinlänglichen Grund, oder so etwas vor sich habe, woher wirs erkennen, daß es eben das Ding ist, so ganz ohne Ausnahme gelten; so ist auch der erste Kenntnißgrund ein Ding, oder so etwas, das sich denken läßt: mithin würde auch der erste Kenntnißgrund, die erste Wahrheit einen hinlänglichen Grund haben, woher wir erkännten, daß er eben der erste Kenntnißgrund, die erste Wahrheit, und eben das ist, was er immer ist. Da hätten wir dann einen Grund über den ersten, und so immer fort ohne Ziel einen über den andern. Denn wenn ich behaupten darf, daß man ohne Ausnahme nichts denken kann, was nicht seinen hinlanglichen Grund hätte: so kann ich ja von eben demselben Grunde wieder den Grund, und so immer fort aufsuchen. Will man meiner Foderung dadurch das Ziel setzen, daß man den Grund zuletzt im Dinge selbst setzet, wie sie sagen, daß das unerschaffne Wesen in sich selbst den Grund seines Daseyns begreifft: so muß man mich schon wieder fragen lassen, ob denn derselbe Grund mit dem Dinge Eines, oder nicht Eines sey.

Ist er vom Dinge unterschieden: so frage ich ebenfalls weiter um den Grund eben dieses Grundes, der vom Dinge unterschieden ist. Sollte er aber mit dem

Dinge

Dinge Eines seyn: so redet man, was man einmal nicht denken kann. Denn ohne die Beziehung, die es allemal zwischen der Ursache, und Wirkung, zwischen dem Grunde, und der Folge giebt, kann ja niemand das Ding, und den Grund des Dinges denken. Aber in einem, und eben demselben Dinge wo man sich gar keine Verschiedenheit denket, kann man ja auch keine Beziehung denken. Es ist eben so unmöglich, daß eben dasselbe Ding von sich selbst den Grund in sich enthalte, als, daß das Ding sich selbst hervorbringe.

Wenn man also den Urgrund aller Dinge, eine feste Regel zur Gründung des Verstandes, ein unbewegliches Urbild zur Beurtheilung der Dinge, einen Kenntnißgrund, über den man nichts mehr suchen kann, aufstellen will; so müssen wir vor allem auf eine Wahrheit kommen, die ganz unabhängig, ohne allen Grund, von selbst alles, und von selbst uns bekannt ist. Daraus kläret sich allmählig alles auf.

183 §. Der Satz vom zureichenden Grunde fließt aus unsrer ersten Denkregel.

Sieh, Freund! wie einstimmig der richtige Begriff vom Satze des zureichenden Grundes mit unsrer Lehre vom ersten Kenntnißgrunde ist! Die erste Wahrheit hat nichts vor sich, woher wir sie erkennen, und beurtheilen dürften, — keinen Grund, warum sie eben das wäre, was sie ist. Sie, — als das erhabne Urwesen ohne Anfang, ohne Ende, — ganz unabhängig, — ohne jede Beziehung auf ein vorderes Wesen — erkläret sich selber — ist von selbst — ohne einen Grund, — alles, was sie immer ist: — unser Geist kennet diese Wahrheit nicht aus einem fremden Grunde, — sondern in ihrem eignen Lichte: — sie selbst

giebt sich ihm zu kennen, und offenbaret sich im tiefsten Gemüthe, als die erste, die höchste Regel zu denken. Nun da der Verstand eben aus dieser ewigen Urregel erkennet, daß alles übrige, was nur immer von der ewigen Wahrheit unterschieden ist, daher wahr ist, und nur in so weit wahr, als es eben derselben Wahrheit entspricht: so ist der Schluß, und der Begriff von selbst einleuchtend, daß ausser der ewigen Wahrheit alles seinen Grund habe, woher es eben das, und eben so ist, was es, und wie es immer ist. Jetzt beym Anschauen dieses ersten Kenntnißgrundes ist erst der Satz des zureichenden Grundes dem Verstande hell, und bestimmt. Nur jedes Ding, das die unerschaffne Wahrheit *nicht* ist, hängt von seinem Grunde ab, und der Urgrund des Alls liegt eben in der Wahrheit, woher alles wahr wird. — Zwischen dem göttlichen Wesen, und zwischen den erschaffnen Dingen bleibt ewig dieser unendliche Unterschied, daß das göttliche Wesen alles von selbst— ein erschaffnes Ding aber von selbst nichts ist.

Ueberhaupt mag man was immer für einen Satz für den ersten Kenntnißgrund annehmen; so muß er doch augenscheinlich seyn; der weder eines Beweises, noch einer Erläuterung bedarf. Wir haben es aber (im 7. H. vom §. 136. an) bewiesen, daß wir bey derley Sätzen allemal die ewige, unerschaffne Wahrheit ansehen, woher wir dann die Sätze verstehen, und sie mit einem Triebe gutheissen, der sich nie unterdrücken läßt, weil die unveränderte Wahrheit mit unveränderter Macht unsern Geist beherrschet.

Einige

184. §. Auch das innerste Gefühl ist nicht der Kenntnißgrund.

Einige sahen das innerste Gefühl des Geistes für den Kenntnißgrund an. Vielleicht hielten diese das Gefühl, und jenen Trieb der Natur für Eines. Dann muß man eben das vom Gefühle urtheilen, was wir von jenem Triebe des Geistes oben sagten (im 7. Hauptst. vom 133. §. an) Verstehen sie unter dem Gefühle des Geistes jenes Vermögen, sich seiner bewußt zu seyn: so geben ja dem Bewußtseyn die Begriffe, den Begriffen der Kenntnißgrund vor. — Zuerst muß ich ja die Wahrheit wissen: dann erst kann ich mir meines Wissens auch bewußt seyn. Aber da fraget es sich, woher ich denn das Wahre wisse? Jetzt muß ich eine Regel zu denken, eine höhere Wahrheit vor mir finden, und sehen: dann kann ich richtige Begriffe, und feste Grundsätze entwerfen, und nicht nur meiner Kenntnisse, sondern auch der Gegenwart der ewigen Wahrheit bewußt werden. Das Gefühl ist nicht der Grund, warum wir so, und nicht anders denken, woher wir das Wahre wissen: es ist nur der Wiederschein unsers Geistes, worinn er sich selbst erblicket.

185. §. Woher auch bey Ungelehrten die Fertigkeit auf gewisse Fragen zu antworten, oder mancherley Lehren einzusehen komme.

Endlich können wir aus unserm Kenntnißgrunde herleiten, woher junge, auch ungebildete, und im Denken ungeübte Leute, wenn man nur Fragen auf Fragen geschickt zu stellen weiß, wahre Antworten zu geben, und auf unsre Fragen Folgen auf Folgen zu beantworten im Stande seyen; wie man von ihnen die erhabensten, besonders die ersten Begriffe des Verstandes herauslocken könne: was denn die Worte, oder was immer für Zeichen unsrer Gedanken wirken: worinn die beste Lehrart, und selbst das Lernen bestehe. Der Verstand ist bloß zur Weisheit gemacht. Diese schauet

er

er an, bey ihrer Gegenwart geht ihm erst der Tag auf, da sieht er, was er immer Wahres sieht.

Nun Freund! da ich von Dingen rede, die nur die Vernunft erreicht, und nur der Verstand einsieht; so rede ich eben das, was ich immer mir selbst beym Lichte der erleuchtenden Wahrheit sehe: dann suche ich im Gedächtnisse Worte auf, um das, was ich denke, durch diese Zeichen dir anzudeuten. Höreſt du mich nun an, verbindest du deine Begriffe, die du haben mußt, mit meinen Worten, die nur Zeichen derselben sind, und siehst du bey ebendemselben Lichte der Wahrheit eben das, was ich sehe: so weißt und verstehst du erst, was ich rede. Jetzt dieß, was du weißt, haben dich nicht Worte gelehrt: du selbst hast es beym Anschauen der Wahrheit gelernet. Die Wirkung der Worte und Zeichen besteht darinn, daß sie uns an Begriffe, die wir schon haben erinnern, oder wenigstens ermahnen, bey der Wahrheit das Wahre zu suchen.

Geschieht es aber, daß jemand eine Frage nicht zu beantworten weiß, oder sie gar verneinet, wie z. B. die Frage, ob Gott unser Kenntnißgrund sey, einem anfangs unverständlich, oder gar abgeschmackt scheinen mag: so kömmt dieß daher, weil diese Worte in ihm noch nicht Begriffe genug erwecken, und weil er noch nicht Geistesstärke genug hat, das Ganze sogleich beym ersten Anblicke zu übersehen. Wie werden wir ihm jetzt seine Begriffe herauslocken, und ihn zur Kenntniß des Wahren führen? Jetzt müssen wir ihn Theilweise an seine Begriffe erinnern: wir müssen ihn ermahnen, das Ganze Stück vor Stücke bey seiner

Denk-

Denkregel zu untersuchen: wir müssen den Menschen studiren, das innerste durchforschen, gewisse Begriffe, die er schon hat, benutzen, um dadurch bey der Vergleichung, und Verbindung vermittelst des Vernünftelns noch andere zu erwecken: wir müssen ihn Schritt für Schritt auf die Höhe hinaufführen, von der er die Ebene übersehen kann. Hat er sich beym Lichte der Wahrheit die gehörigen Begriffe geschaffen, und sieht er ihre Verbindungen ein: dann kann er das Ganze durchschauen, und unsre Frage beantworten. So machten wir's bey der Untersuchung des Kenntnißgrundes: zuerst durchforschten, und erweckten wir das innerste Gefühl, um zu erfahren, was denn der Kenntnißgrund sey: dann betrachteten wir auf verschiednen Seiten sein Wesen: wir überlegten die Verhältnisse zwischen ihm, und dem Geiste: so näherten wir uns allmählig dem Zwecke: endlich sahen wir die erste Wahrheit, die höchste Regel aller vernünftigen Geister, die allweise Gebieterinn des Verstandes in ihrem göttlichen Lichte. Ueberhaupt sind es nicht Worte, nicht Töne, oder Buchstaben, nicht Gedankenzeichen, bey denen wir uns anfragen, wenn wir wissen wollen, ob es wahr, oder nicht wahr sey, was sie bezeichnen: wir fragen allezeit nur die Wahrheit darum, die unserm forschenden Geiste leuchtet: daher sehen, und urtheilen wir, ob es wahr sey, was man uns durch Zeichen andeuten will. Betrügen wir uns aber; so geschieht dieß nicht aus Mangel der Wahrheit, bey der wir uns anfragen, sondern aus Schwäche des Geistes, der nicht allemal Kräfte genug hat, sich jedem Betruge zu entreissen, oder der vielmehr nicht rein, noch fähig genug ist, dem Lichte

der

der Wahrheit den vollen Einfluß zu öffnen. So täuschet sich auch das gelbsüchtige Aug aus eignem Gebrechen, und nicht aus jenem des Lichtes, das den Körper beleuchtet, und ihn sichtbar macht. *b*)

Wie wahr ist es, was der Weiseste unter allen Menschen, und allen denkenden Geistern lehrte — "Lasset euch nicht Meister — — das ist, Lehrer — "nennen: denn nur einer ist euer Lehrer."

Und wer ist dieser Lehrer? — Der von sich selbst das Zeugniß giebt, und es unüberwindlich behauptet, wenn er lehret — "Ich bin die Wahrheit!"

O daß doch diese Wahrheit ihr freundliches Licht über das ganze Menschengeschlecht verbreiten, und uns alle in einem Tempel ächter Weisheit vereinigen möchte! — Allein welche Vorurtheile setzen sich dawider! — aber wären es nur Vorurtheile allein! Der Geist, sich selbst überlassen, frey von Phantasie, und Leidenschaf-

ten,

b) „Ueber alles das, spricht Augustin — L. de Magistro C. XI. — was wir denken, ziehen wir nicht den, der zu uns redet, und dessen Worte wir hören, zu Rathe, sondern die Wahrheit, die im Innersten über unser Gemüth herrschet; durch Worte sind wir vielleicht daran ermahnet worden, daß wir diese Wahrheit zu Rathe ziehen. — — Der nun, bey dem wir uns Rathes erholen, der lehret uns. „Im innern „Menschen wohnet die unveränderliche göttliche Kraft, „die unerschaffne Weisheit, die zwar von jedem ver„nünftelnden Geiste befragt wird, aber sich demselben „nur so viel zeiget, als er sie zu fassen vermag — — „Und betrüget er sich einmal, so ist dieß nicht der „Wahrheit, die er zu Rathe zog, zuzumessen, wie „auch das Licht, das von aussen in das Auge fällt, „deßwegen nicht zu tadeln ist, weil die Augen des „Leibes oft betrogen werden.

ten, geht den Weg der Wahrheit mit einer gewissen natürlichen Fertigkeit, und suchet, und findet sie mit Wonne. Dieß ist die Bestimmung seiner Natur — dazu ruft ihn sein Schöpfer. Aber mit Vorurtheilen, und phantastischen Träumen verbinden sich nur gar zu oft gewaltige Leidenschaften, und abgehärtete Bosheit. Dann führe man den zur Wahrheit; der sie scheuet, und hasset, und entschlossen ist, sie zu fliehen, zu verkennen, und wo er nur immer kann, sie hartnäckig zu verläugnen.

Aber du Freund! du bist edel genug, und eilest ungehindert mit männlichen Schritten der Wahrheit zu. Weder schwärmerisches Geschrey, noch leichtfertiges Hohngelächter; weder blendende Trügschlüsse, noch der glänzende Tand der klügelnden Thorheit können dich irre machen. Durchgeh die Jahrbücher alter Nationen, und neuer Staaten: du wirst es überall finden, daß Stolz, Bosheit, Thorheit, und Wahrheitshaß wider Weise, und Freunde der Wahrheit in verschiednen Gestalten aufstanden. Auch heute verfolgen sie die ächte Weisheit, wie ihr Schatten: aber sie beweisen auch, wie der Schatten, ein wahrhaftes Wesen: denn die verfolgte Weisheit zeiget, wie die verfinsterte Sonne, daß der vorstehende Körper, nicht sie selber von grobem Stoffe sey.

Schreyen uns Leute, die sich zusammenrotten, wider die Wahrheit zu streiten, "Dummheit, Sophisterey, Aberglauben, eitle Grübeleyen, Vorurtheile, Fanatismus," und derley Modeausdrücke den hunderten nach zu: so könnten ja auch wir dieses alles zurückschreyen, wenn es doch von Worten abhienge, welche

aus

aus beyden Partheyen für sich Wahrheit habe. Aber werden es denn Worte entscheiden? Lasset uns die Sache von den Zeichen unterscheiden, und um Begriffe, um Wahrheitskenntnisse wetteifern: — dann lasset die unpartheyische Vernunft ihr gerechtes Urtheil fällen.

Freund! betrachte nur aufmerksam viele, recht viele aus den heutigen Philosophen, überlege, prüfe alles, und zähle die richtigen, und deutlichen Begriffe, die edlen Kenntnisse des Wahren, des Erhabnen, die du bey allen dem Reichthume von Worten erhältst: dann — glaube mir — dann wirst du das Leere ihrer Aussprüche fühlen. Vieles sprechen, und wenig begreifen; mit uneigenklichen Ausdrücken prahlen, und um eigentliche Begriffe sich wenig kümmern: vieles behaupten, und wenig beweisen: Eine wahre Folge ziehen, und damit gleich zehn falsche verbinden: beständig erklären, abtheilen, und Beweise angeben; aber nur selten den ächten Grund anzeigen: dreist über alles hinausgehen: nur allgemeine Vorurtheile, und angebetete Thorheiten nicht verletzen: das Gedächtniß mit Worten anhaufen, und die gründliche Kraft der Vernunft unbearbeitet lassen: die Phantasie mit bilderischen Scenen ergötzen: aber das abstrakte Wesen, das Vernünftige, das Einfache, das Geistige, das Erste, das Letzte in allem scheuen — dieß ist seit langer Zeit das Bild der meisten, die sich einander die gefällige Ehre erweisen, sich Philosophen und starke Geister zu nennen. Wenn nur die Schreibart glänzet; es mögen dann tausend Wörter in gedankenlosen Zeilen dahin kriechen: wenn der Philosoph nur ungescheut auf Vernunft pocht: sollte er auch die offenbarste Wahrheit läugnen: wenn er nur gefäl-

lig,

lig, und zugleich mit der Mine eines untrüglichen Lehrers spricht; dann mag seine Stärke beynahe nur in wild zusammengerafften Zierrathen, wie der Werth einer hirnlosen Dame in ihrem Putze bestehen: wenn er nur mit warmer Menschenliebe, und mit großmüthiger Achtung für die Wahrheit alles aufzuklären verspricht: sollte er auch das Unglück haben, in einige Duzend Widersprüche zu gerathen: wenn er schon nur den Unsinn alter, und neuer Thoren hervorklaubet, und den Widersachern Dummheit, und Elend zudrohet, — so fürchterlich, wie ein wüthender Tyrann auf einer alten Tapete; wenn er nur den Meinungen, die die Archonten dieser Philosophen vorschreiben, nicht untreu wird; so heißt es schon — "dieser ist ein Philosoph" — "das ist ein Werk" — mit Vernunftbegriffen, mit den Kenntnissen, die den Geist bilden, und erheben sollten, mit der Gründlichkeit nimmt man demüthig vorlieb.

Freund! laß dich doch von dem unmächtigen Haufen der Wahrheitsfeinde nicht schrecken. Sey versichert, auch sie werden mit der Zeit den ewigen Sieg der Wahrheit verherrlichen, wie besiegte Völker, und bezwungene Könige den Triumph römischer Heersführer noch herrlicher machten. Denke an die Epochen der Wissenschaften zurück; schau das südliche Asien an, den Geburtsort der Menschen; das alte Aegypten, die Pflegeschule der Wissenschaften; das zerfallene Griechenland, die Zufluchtsstätte derselben, das alte Rom, wohin die griechische Gelehrsamkeit drang; unsere Wohnplätze Europens; was siehst du da nicht für Veränderungen, und Abwechselungen zwischen Dummheit, und Aufklärung, zwischen Meinungen, und Widersprü-

chen, was für Feindseligkeiten entgegenstreitender Partheyen, was für Krige auf dem Felde der Gelehrten? Aber sage, wo hat die Wahrheit eine Veränderung gelitten? wo ist einmal ihr Licht ganz erloschen? Was für Gegner konnten die Wahrheit vom Erdboden vertilgen? Das alte Asien ist umgeschaffen, Aegypten durchwühlt: Athen liegt in Asche: Romulusgebäude ist zerstört: die Tyrannen der Weisheit liegen vergraben: alter Feinde Waffen sind verrostet: die Zeit, die alles, was hinfällig ist, zerstöret, ist vorüber: aber die Wahrheit bleibt unverändert, und sieget um desto herrlicher, je mehrere Feinde sich wider sie rüsten. So zieht die Sonne, wenn sie ihre mächtigen Stralen ausbreitet, zuerst Dünste auf, die ihren Schimmer verdunkeln: dann schmücken eben diese Wolken ihre Bahn, werfen neue Stralen zurück, und vermehren den Tag.

Zehntes Hauptstück

von

ächter Wissenschaft, und Philosophie.

Im Geschäfte des denkenden Geistes unterscheidet man Denkkraft, Kenntnißmittel, Kenntnißgrund, die Kenntnisse selbst, und endlich auch die Gegenstände der Kenntnisse. Der Menschengeist besitzt verschiedne Kräfte und Fähigkeiten, und daher erzeuget er auch verschiedne Wirkungen, sinnliche, und geistige, oder thierische, und vernünftige. Nur die obere Kraft zu denken, nur die Vernunft ist zu Wahrheitskenntnissen, zur Wissenschaft hinreichend. Das untere Empfindungs- und Vorstellungsvermögen bewirket nichts von Wissenschaft: es verhält sich dazu wie ein blosses Mittel, dessen sich die Vernunft bedienet, um gewisse Gegenstände vor ihr Tribunal zur Untersuchung zu bringen. Je nachdem die Gegenstände verschieden sind: so sind es auch die Kenntnißmittel. Endlich bey jeder Untersuchung, und Beurtheilung muß die Vernunft gewisse Begriffe vor sich haben, nach denen sie sich in der Untersuchung richtet, und ihre Urtheile fället.

Allein unser Geist ist sich selber nicht genug, ohne eine höhere Denkregel jene Begriffe, — standhafte, und sichere Grundsätze — zu schaffen, — so ganz unabhängig richtig zu denken, und seiner Richtigkeit versichert zu ruhen. Er bedarf eines Kenntnißgrundes, woher er die ersten Begriffe, die Anfangsgründe jeder Wissenschaft, die Grundsätze, die jeder Untersuchung, und der daraus entstehenden Beurtheilung vorgehen, schöpfet: er muß ein Ideal vor sich haben, nach dem er seine Ideen entwickelt: er ist so einer Denk-

regel unterworfen, der er das ganze Geschäft seiner vernünftigen Denkkraft unterordnen muß.

Nun dieser erste, und letzte Grund, worauf die Richtigkeit der Begriffe, und der Grundsätze, Augenscheinlichkeit, und Gewißheit, jede Wissenschaft und die ganze Weisheit aller Geister beruhet, ist die erste, und jedem Geiste von selbst bekannte, die ewige, und unerschaffne Wahrheit, das Urwesen, Gott. Daher besteht die Richtigkeit unserer Kenntnisse, und die ganze wissenschäftliche Vollkommenheit zuletzt gerade nur in der Gleichförmigkeit mit der ersten, und ewigen Wahrheit, in der ächten Richtung des denkenden Geistes zum göttlichen Urgrunde. Die erschaffne Weisheit ist ein kleines Ebenbild der unerschaffnen. Dieses haben wir bisher betrachtet.

Jetzt wollen wir die Kenntnisse, die Wirkungen der vernünftigen Denkkraft durchforschen: dann wollen wir daraus eine Vorschrift entwerfen, die jeder, wer sich um wahre Philosophie bestrebet, beobachten muß. Die Vorschrift wird eben so einfach, als gründlich seyn. Man kann sichs nicht vorstellen, wie der Philosoph, wenn er immerzu seine Begriffe läutert, und sich immermehr der Wahrheit nähert, endlich auf das Einfache hinauskomme. Das Reine ist einfach. Die ältesten Philosophen lehrten es schon, den Verstand bilden sey ihn immer weiter von der Vielheit ablenken, und immer näher zur Einheit hinführen.

Die Gegenstände der Kenntnisse sind zwar unterschiedlich: jedoch ist es überall nur um die Wahrheit zu thun. Zuletzt kömmt alles auf die erste, und ewige Wahrheit hinaus. Wenn der Philosoph über verschiedne Gegenstände seine Betrachtungen anstellet, so geht er gleichsam nur verschiedne Wege, und trifft zuletzt jedesmal bey dem nämlichen Ruheplatze ein. Die Dinge, so verschieden sie auch seyn mögen, sind doch allemehr, oder weniger kennbare Bilder, durch die uns

eben

eben dieselbe Wahrheit, wie vom Ebenbilde zum Urbilde zu sich ruft. Daher ist der erste, und letzte Grund, der Anfang, und das Ende für den Verstand in jedem Fache der Wissenschaft immer ebendieselbe Wahrheit: folglich muß auch aus ebendemselben Grunde, und nach ebendemselben Zwecke das System der Philosophie, und Ein Ganzes aus der Verschiedenheit der denkbaren Gegenstände entworfen werden. So etwas davon, so viel sich jetzt thun läßt, wollen wir auch in diesem Hauptstücke zeigen.

186. §. Was ist der Ursprung unserer Ideen?

187. §. Die Sinne sind keineswegs der Ursprung aller unserer Ideen.

188. §. Worinn die Richtigkeit unserer Kenntnisse bestehe.

189. §. Es wird die Vorschrift richtig zu denken gefolgert. Erste Regel.

190. §. Zwote Regel.

191. §. Dritte Regel.

192. §. Von der Wissenschaft, in so ferne sie aus mehrern Begriffen entsteht.

193. §. Man darf Gott, und das Geschöpf nicht unter eine Gattung von Wissenschaft bringen.

194. §. Denn Gott, und das Geschöpf haben nichts mit einander gemein.

195. §. Jedoch besteht ohne eine Wissenschaft von Gott keine andre Wissenschaft.

196. §. Es wird im Kurzen das ganze System der Philosophie gezeigt.

Wir haben bisher, so weit es unsre Absicht, das Gemüth zur ächten Philosophie vorzubereiten, foderte, das denkende Wesen des Menschen betrachtet, nämlich sein Kenntnißvermögen, das ist, die wirkende Ursache der Kenntnisse: die Kenntnißmittel, oder Mittel, derer sich diese wirkende Ursache bedienet, um sich die Gegenstände bekannt zu machen, und endlich den Kenntnißgrund, oder die Regel, nach der sie wirket, wenn sie den Endzweck, zu dem sie vermöge ihrer Natur abzielet, erreichet.

Jetzt haben wir noch die Wirkungen des denkenden Wesens, nämlich Begriffe, Kenntnisse, und Wissenschaft zu untersuchen, auch nur wieder in so ferne, als es zu unserm Zwecke nöthig ist. Da werden wir's auch deutlich einsehen, worinn die Richtigkeit unserer Kenntnisse bestehe, und was für Gesetze wir zu beobachten haben, um richtig zu denken.

186. §. Was ist der Ursprung unsrer Ideen?

Durch Sinne fühlen, und was im Verstande sehen, und wissen: Körper empfinden, oder derselben zurückgelaßne Bilder in der Phantasie aufwecken; und das Wahre verstehen, ist ja nicht Eines. Wir können nichts Wahres wissen, ohne die Wahrheit zu kennen — den Urgrund von alle dem, was nur immer wahr ist. Deßwegen ist die Thierseele der Kenntniß des Wahren, und der Wissenschaft nicht fähig, weil ihre Kraft zu sehr eingeschränkt ist, als daß sie sich bis zum Anschauen des ewigen Urwesens erheben könnte.

Betrachten wir denn bloß die wirkende Ursache unsrer Begriffe, und Wissenschaft: so haben alle diese Begriffe einen, und den nämlichen Ursprung: sie kommen alle von der vernünftigen Denkkraft. Aber die Kennknißmittel, wodurch diese Kraft wirket, sind verschieden, je nach dem es die Gegenstände sind, mit denen sie sich beschäftiget. So wird der Körper durch die Sinne: das denkende Wesen durch das Selbstgefühl zur Untersuchung vorgestellet. Wie wir nicht durch das Ohr sehen, sondern durch das Auge: und nicht durch das Auge hören, sondern durch das Ohr: so lernen wir auch nicht jeden Gegenstand, den wir zu untersuchen vornehmen wollen, durch jedes Kenntnißmittel kennen.

Wenn wir also den Ursprung unserer Kenntnisse bloß in Rücksicht auf die Kenntnißmittel betrachten, so ist dieser Ursprung eben so verschieden, wie es die Kenntnißmittel sind.

Sehen wir aber auf den letzten Grund, auf die höchste Regel, nach welcher die vernünftige Denkkraft die Gegenstände, die ihr durch die Kenntnißmittel bekannt werden, beurtheilet; so ist immer ebenderselbe Ursprung unserer Kenntnisse, und Wissenschaft, ebenderselbe Grund, worauf die Richtigkeit unsers Denkens beruhet.

187. §. Die Sinne sind keineswegs der Ursprung aller unserer Ideen &

Deßhalben ist Locke's, und aller seiner Anhänger Lehre ungereimt genug, daß alle unsre Kenntniffe, und Begriffe ursprünglich durch die Sinne entstehen. Man kann bey dem ganzen Denkgeschäft wohl nichts anders unterscheiden, als die wirkende Ursache der Begriffe, und die Wirkung selbst, nämlich die Begriffe: die Kennt-

nißmittel, durch die der wirkenden Ursache, dem Geiste die Gegenstände zur Untersuchung vorkommen: und den Kenntnißgrund, nach dem die Untersuchung geschieht, Urtheile gefällt, und Begriffe entworfen werden: endlich etwa auch den Gegenstand der Begriffe.

Nun mag man davon, was man immer will, betrachten; so werden die Sinne nie der Ursprung aller unserer Begriffe seyn können.

Wie unbestimmt, und begrifflos, wie dunkel, und sich selbst unverständlich ist mancher Philosoph, wenn er recht müde alle Wege durchirret, um in den Sinnen die Quelle aller unserer Begriffe zu finden! Empfindungen sind ihm die ersten Werke unsrer ganzen Denkkraft. Daher soll sich erst der Geist mit Nachdenken, und Aufmerksamkeit; mit Abziehen, und Sondern, und Zusammensetzen; mit Muthmassen, und ich weiß nicht, durch was für feine Kunstgriffe, reinere Begriffe schaffen, — endlich wohl auch jene, die die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind! — Allein ehe der Geist derley Untersuchungen zu unternehmen vermag: muß er schon zuvor gewisse Grundsätze kennen, und gewisse Begriffe haben, von denen er wissen kann, ob sein Nachdenken, und seine Beurtheilung richtig sey. Freylich ist das Studiren, das Nachdenken, die aufmerksame Betrachtung der Gegenstände, die uns die Allheit aufweißt, die Nahrung der Wissenschaften: aber wir haben es (im 5. H. vom 102. §. an) bewiesen, daß wir von selbst, ohne Kenntnißgrund, ohne Regel zu denken, nichts Vernünftiges denken, nichts Wahres wissen können: nur die erste Wahrheit, Gott sey von uns selbst offen-

offenbar, — unser erster Kenntnißgrund. Mithin kennen wir schon die Wahrheit, so bald die vernünftige Denkkraft zu wirken, und der Verstand ächte Begriffe zu bilden, anfängt. — Und da der Geist die Wahrheit inner sich selbst gegenwärtig ansieht; da geht in ihm das Licht auf; da entwirft er sich bey diesem göttlichen Lichte jene Stammbegriffe, die ersten Grundsätze: und dann erst ist er fähig sich an Untersuchung, und Beurtheilung zu machen.

Wir müssen das zweyfache Erkenntnißvermögen, das thierische, und das vernünftige wohl unterscheiden, und die wechselseitigen Verhältnisse genau beobachten. Das bloß thierische Erkenntnißvermögen empfindet die Körper, so wie diese auf die Sinne wirken: und beschäftiget sich — vermöge der Einbildungskraft mit Bildern der Körper. Die Einbildung hängt von Empfindungen ab; das Empfinden von den Sinnen. Das Empfindungsvermögen, das von Sinnen abhängt, kann sich über den Umfang von körperlichen Dingen nicht hinausstrecken: die Einbildungskraft beschäftiget sich mit Bildern, die zwar selbst ohne Materie, und keine Körper, aber doch nur Bilder, oder Vorstellungen von Körpern sind, die man durch die Sinne empfinden kann. Der innere Sinn, vermöge dessen — auch die Thierseele sich selbst empfindet, erhebt sich über Körper, und Bilder von Körpern: denn da die Seele sich selbst fühlet, da stellet sie sich weder einen Körper, noch ein Bild des Körpers, sondern ein einfaches, und lebendes Wesen, nämlich sich selbst vor. Also kömmt auch dem Thiere diese Selbstempfindung nicht von auf-

sen her zu, weder von einem der Sinne, noch durch die Einbildung, sondern von einem innern Grunde, nämlich vom innern Sinne. Jedoch ist auch dieß thierische Selbstempfinden noch keine vernünftige Kenntniß des Wahren, keine Wissenschaft: in das Gebieth von Wahrheitskenntnissen, und Weisheit erstrecket sich nur die vernünftige Natur hinein.

Die Vernunft untersuchet, der Verstand beschauet das Wahre. Nun wie untersuchet die Vernunft sinnliche Gegenstände? — Ueber den Verstand leuchtet die erste, die ursprüngliche Wahrheit, die höchste Regel zu denken: bey diesem Lichte entwirft sich der Geist gewisse Begriffe, die dann die Anfangsgründe jeder Wissenschaft sind. Da es jetzt an die Vernunft kömmt, über sinnliche Gegenstände ihre Untersuchung vorzunehmen, und daraus Kenntnisse einzuholen: da muß sie jetzt jene Stammbegriffe vor sich haben, und darnach ihre Urtheile fällen. Dann erhält zwar der Geist einige Kenntnisse sinnlicher Dinge von aussen her durch Sinne, und Einbildung; aber, da er sich um Vernunftkenntnisse bewirbt, da muß er gleichsam auch von sich selbst ausgehen, Begriffe von einer weit höhern Quelle herab mit sich den feierlichen Gegenständen, und Vorstellungen entgegen bringen, zwischen beyden die Verhältnisse überdenken, vernünfteln, und urtheilen, um das Wahre zu verstehen. Wenn wir z. B. untersuchen, ob ein Körper wahrhaft rund sey; so empfinden wir zuerst den Körper durch den Sinn: die Einbildung empfängt dann ein Bild des runden Körpers: durch den Sinn, und die Einbildung wird er vor die Vernunft

zur

zur Prüfung gebracht: die Vernunft entwirft sich einen allgemeinen Begriff der Ründe; — aber nach was für einem Begriffe? — Nach einem Begriffe, der dieser ganzen Untersuchung vorgeht, und vom untern Vorstellungsvermögen ganz unabhängig ist. Denn da sich die Vernunft eine Linie, oder mehrere untheilbare Punkte denket, deren jeder von einem gemeinschäftlichen Punkte gleich weit entfernt ist; da hat ja der Geist schon jene Begriffe von untheilbaren Punkten, von einer Gleichheit, folglich auch von der Einheit, weil sich keine Gleichheit, keine Uebereinstimmung ohne Einheit denken läßt. Nun woher erhielt der Geist die Begriffe von untheilbaren Punkten, von Gleichheit, und Einheit? — Gewiß nicht durch Sinne, und Einbildung: denn dadurch können wir uns nur Körper, und Bilder der Körper vorstellen. Da nimmt dann die Vernunft die Vorstellungen der Sinne, und Einbildung vor sich: kömmt ihnen gleichsam mit einigen höhern Begriffen des Verstandes entgegen, beurtheilet jene nach diesen, und erwirbt Kenntnisse des Wahren, wie sie die sinnliche Vorstellung vom runden Körper gegen den höhern Begriff der Ründe hält, und darnach vernünftig urtheilet, ob der Körper wahrhaft rund sey. So lange dann die Vorstellungen aus den Sinnen, und der Einbildung entspringen; so lange sind sie noch nicht jene Kenntnisse, die nur der vernünftigen, oder verständigen Natur zukommen. Wo diese Kenntnisse, deren wirkende Ursache die vernünftige Denkkraft, das höchste Ideal die ewige Wahrheit ist, anfangen; da höret alle Wirksamkeit der Sinne, und Einbildungskraft auf. Daher können Sinne, Einbildung, und das thierische Erkenntniß-

nißvermögen keineswegs der Ursprung aller menschlichen Kenntnisse seyn. *a*)

188. §. Worinn die Richtigkeit unserer Kenntnisse bestehe.

Wenn sind denn unsere Begriffe, Urtheile, und Kenntnisse richtig? — Wenn sie wahr sind, und wahr sind sie, wenn sie die vernünftige Denkkraft, zuletzt nach

a) Schön schreibt Boethius darüber L. 5. de Consolatione Philosophiae: „Was wir immer erkennen, das erken„nen wir nicht so sehr nach der Beschaffenheit des „Gegenstandes, als nach der Fähigkeit des Erkenntniß„vermögens, womit wir ihn erkennen. Denn, um „die Sache in einem Beyspiele klar zu zeigen — an„ders erkennet das Auge und wieder anders der Sinn „der Betastung die nämlich Ründe eines Körpers„Jenes übersieht in der Ferne mittelst der zurückge„worfnen Stralen das Ganze zugleich: dieser aber hält „sich an die Ründung, schließt sich an selbe an, und „fühlet stückweise die Ründe um den Umkreis der Ober„fläche. Selbst den Menschen stellet sich anders der „Sinn, anders die Einbildungskraft, anders die Ver„nunft, und wieder anders der Verstand vor. Der „äussere Sinn stellet sich die Figur vor, so wie diese „in dem Körper haftet: die Phantasie aber eine Figur „ohne Materie; die Vernunft hingegen erschwingt sich „auch darüber, zieht von dem Einzelnen das Allgemei„ne ab, und überdenket es. Allein das Auge des Ver„standes ist noch erhabner, er setzet sich über den gan„zen Umfang des Allgemeinen hinaus, und beschauet „mit reinem Geistesblicke die so einfache Wahrheit, „das Ideal selbst. Wobey man das besonders be„merken muß, daß die obere Erkenntnißkraft jedesmal „die untere in sich einschließt: die untere aber nie an „die obere reichet. Denn der Wirkungskreis der Sin„ne erstrecket sich nicht bis über die Materie hinaus: „die Phantasie stellet sich nicht das allgemeine vor: „noch beschauet die Vernunft das einfache Ideal; nur „der Verstand schauet das Ideal an, sieht gleichsam „von oben herab, und beurtheilet nach dem Ideale „alles, was unter demselben ist. „

nach der ewigen Wahrheit, nach der höchsten Regel zu denken, entwirft.

Der denket ja richtig, wer so denket, wie er denken soll. Und dann denket er so, wie er denken soll, wenn er der Regel zu denken entspricht. Die erste, die höchste, und zuletzt allemal die einzige Regel zu denken ist die ewige, unveränderliche Wahrheit selbst. Also sind die Gedanken richtig, wenn sie mit diesem Urgrunde, wie die Abrisse mit dem Originale übereintreffen. Die Richtigkeit unserer Kenntnisse, und Urtheile besteht also in dem ächten Verhältnisse, das sie nicht nur etwa mit der Sache, die man denket; sondern auch mit dem Urgrunde haben, woher man sieht, was die Sache sey, ob sie wahr sey, wie sie seyn soll u. s. w.

Wir denken entweder von Gott, oder von einem andern Dinge. Denken wir von Gott: so sehen wir ihn in seinem eignen Lichte — unendlich über uns erhaben, im innersten Gemüthe gegenwärtig: wir können keinen höhern Kenntnißgrund über ihn finden: — Er ist selbst die allbeleuchtende Urregel. Wir sehen die Sonne ohne eine andre Sonne.

Denken wir aber von einem andern Dinge; so ist dieß von selbst nichts, und nur in so weit wahr, als es der Wahrheit, — wie ein Abdruck seinem Urbilde gemäß ist. Also können wir auch nur zuletzt aus dieser Wahrheit erkennen, ob es wahr, und wie weit es wahr sey, was wir denken. Erkennen wir es: dann ist ja unser Gedanke richtig, in so ferne wir den Gedanken vom Dinge nach der Wahrheit, nach dem Grunde, woher es erst wahr ist, entwerfen.

Aber wie wird man einen von der Richtigkeit eines Gedankens, eines Satzes überführen, und beweisen, daß unsere Gedanken mit dem Kenntnißgrunde, mit der Wahrheit übereinstimmen? — — So, wie ein Mensch zeigen kann, daß er so denke, wie er denken soll. Was vermögen denn Worte, und überhaupt alle Bemühungen eines Menschen, den Menschen zu belehren? Sie können nur erinnern, und ermahnen: erinnern an Begriffe, die man schon hat: ermahnen, daß man dem Wahren nachsuche. — Wo aber dieß suchen? wo finden? — Inner sich selber beym Lichte der Wahrheit, woher wir allein wissen, was wir immer Wahres wissen.

189. §. Es wird die Vorschrift richtig zu denken gefolgert. — Erste Regel.

Nun die Vorschrift, die wir zu beobachten haben, um richtig zu denken, erhellet aus dem, was wir bisher sagten, und ist eben so richtig, und hinlänglich, als einfach.

1.) Wir könnten keinen Gegenstand untersuchen, noch ihn beurtheilen, wenn er uns ganz unbekannt wäre. Hätten wir z. B. keine Sinne: dann würden wir die Körperlehre vermissen: und mangelte an uns das innerste Gefühl: was könnten wir dann vom denkenden Wesen wissen? Wir haben unsere Kenntnißmittel, wodurch wir die Gegenstände zur Untersuchung einholen, und der Vernunft vorstellen. Aber nicht jedes Kenntnißmittel tauget für jeden Gegenstand: wollten wir den Geist durch die Sinne, und die Körper durch das bloße Gefühl des Geistes kennen lernen: so hieße es so viel als wollten wir mit den Füssen fliegen, und mit Flügeln gehen. So heißt uns denn die Vernunft vor allem, die jedem Fache, jedem Gegenstande angemessne

Kennt-

Kenntnißmittel anwenden. Beyspiele werden es erklären. Will ich wissen, ob der Mensch in seinen Entschlüssen frey sey, und wie weit sich seine Freyheit erstrecke: so weißt mich die Vernunft zuerst an das Gefühl. Daher können wir die Kräfte, und Eigenschaften unsers denkenden Wesens erfahren. Sollte ich's untersuchen, ob Gott den Menschen eine Offenbarung gegeben habe: so ist dieß eine freye Thatsache. Freye Thatsachen lassen sich nicht bloß durch Vernunftschlüsse beweisen. Zeige mir einer gerade nur durch Vernunftschlüsse daß z. B. Alexander die Perser, Cäsar die Gallier schlug u. s. w. Also ist das Vernünfteln, um derley Thatsachen zu untersuchen, nicht das ächte Kenntnißmittel. Dieß ist da das Ansehen der Zeugnisse.

190. §. Zweyte Re-

2.) Die denkende Kraft, welche untersuchet, beurtheilet, das Wahre sieht, und Wissenschaft bewirket, ist nur der vernünftige Geist, nicht die sinnliche Seele, sel. nur jenes höhere Denkensvermögen, welches unmittelbar zur Wahrheit, zur Gottheit hinreichet: nicht jenes, das wir mit den Thieren gemein haben, die in Träumen der Sinne dahin schlummern, und nie zum Morgen der Wahrheitskenntniß, nie zum Tage der Weisheit erwachen.

Freund! willst du dich also über das Thier erschwingen, Wissenschaft erreichen, und mit ächten Kenntnissen den Geist ausbilden: so laß die Vernunft daran arbeiten: bekümmere dich bloß um Verstandesbegriffe: — Sinne, und Phantasie sollen keinen Theil daran nehmen: Worte, und Zeichen der Gedanken sollen

nur

nur Zeichen seyn, die so viel Leben enthalten, als sie der Begriff, den sie andeuten, belebet.

191. §. Dritte Regel.

3.) Endlich ist die unerschaffne Wahrheit die erste, die höchste, und zuletzt allemal die einzige Regel richtig zu denken. So suche, überlege, vernünftle, denke so lange, bis du auf den Urgrund kömmst, und die Wahrheit siehst: darnach bilde deine Begriffe, darnach richte deine Urtheile ein: — dann erst hast du den Zweck der Ruhe erreicht.

Wende überall die gehörigen Kenntnißmittel an: brauche, und beschäftige nur die vernünftige Denkkraft, ächte Wissenschaft zu erhalten: und um jene Kenntniß-mittel und diese Vernunft recht zu gebrauchen, so wende sie immer nur nach der Vorschrift der höchsten Denkregel an. Die Vernunft erklecket sich selbst — ohne eine höhere Denkregel, um richtig zu denken, eben so wenig, so wenig sie die erste und höchste Wahrheit ist. — Alle Regeln, welche die Vernunftlehre angeben kann, müssen von der Urregel, vom ersten Erkenntnißgrunde hergeleitet werden. Nur nach diesem Grunde kann die Vernunft die rechten Kenntnißmittel und den richtigen Gebrauch bestimmen. Wenn je die Logik, ohne bis auf das göttliche Urwesen zu führen, ächte Regeln zum Untersuchen und Denken angiebt, so geschieht dieß doch nie so, als ob die Vernunft diese Regeln nicht selbst beym Lichte der ewigen Wahrheit erkannt, und nicht gleichsam von derselben abgedrückt hätte. Nur ohne das Bewußtseyn über die Erkenntniß der ewigen Wahrheit selbst mag es geschehen:

Wie groß mag wohl der Unterschied seyn zwischen denen, die Regeln der Vernunftlehre vorschreiben, und Grundsätze entwerfen, ohne die Urquelle aller Kenntnisse gewahr zu werden — und zwischen denen, die gleich mit dem Bewußtseyn derselben aufwachen, und das Gebiet der Philosophie betreten? — — Das wird eben der Fortgang zeigen. — Freylich, wenn man richtig denket, denken alle gleich, obschon etwa nicht alle sich des göttlichen Kenntnißgrundes bewußt sind. Aber wie vieles trägt nicht schon das Bewußtseyn zum richtig denken bei? Also — noch einmal: Suche immer fort, spüre durch alle Wege der Wahrheit nach, und ruhe erst bey dem Urgrunde aller Wahrheit aus. Dieß ist die einfachste, die richtigste Vorschrift, richtig zu denken. Würde sie doch genau von Philosophen beobachtet! o dann würde zum Heile der Menschheit die göttliche Philosophie ihr ehrwürdiges Haupt von dem schon alten Schutte erheben, den modernden Staub abschütteln, und die Menschen von neuem beleben!

Was die Philosophen von klaren, deutlichen, ausführlichen, mehr, oder weniger hellen, und vollkommnen Begriffen, von der Auflösung derselben so weitläuftig sagen, das läßt sich alles, wie es mich einmal dünket, auf zween deutliche, und sichere Lehrsätze zurück bringen.

1.) Ueberdenket man einen Gegenstand: so sondere man eines vom andern, was zu sondern ist: und vereinige, was zu vereinigen ist: man stelle jedes Stück an seinen rechten Platz.

Aber was ist denn zu sondern, was zu vereinigen? — Da hat jeder den Begriff von der Einheit: daher wissen wir, wie weit dieß, und jenes, Eines, und also zu vereinigen sind: oder wie weit sie es nicht sind, und wie weit man sie also sondern soll.

2.) Hat man so alles unterschieden, alles richtig getheilet, und untereinander geordnet: so bestimme man jedes einzeln: man setze den Begriff fest: und dann übersehe man das Ganze. Jetzt hat unsre Kenntniß den Grad der Deutlichkeit erlanget. — Kurz: man überdenke von einer Sache so vieles, als sich davon vorstellen läßt: und man bemühe sich um richtige Begriffe von jedem Stücke einzeln: dann wird das Ganze helle seyn. Z. B. haben wir das Denkensvermögen durchforscht: so sahen wir gleich das zweyfache Vermögen; das thierische, und das vernünftige. Beym thierischen trafen wir Empfindungskraft, den innern Sinn, Phantasie, und Gedächtniß an: wir durchforschten die Beschaffenheit jeder dieser Fähigkeiten. Darnach beym vernünftigen Leben sahen wir einen gewissen Unterschied zwischen Vernunft, und Verstand, zwischen Gedächtnisse, und dem innersten Gefühle. Haben wir so jedes einzeln betrachtet, und richtige Begriffe fest gesetzt: dann haben wir uns eine Kenntniß unsers Kenntnißvermögens geschaffen, die desto deutlicher ist, je klärer uns jedes Stück einzeln scheint, und je besser alle die Stücke zusammen geordnet sind. Nur ist hier zu merken, daß die letzten Begriffe, die wir bey dieser Zergliederung der Gegenstände erreichen, allemal die einfachsten sind, die sich nicht mehr weiter auflösen lassen.

Aus richtigen Begriffen entsteht die Wissenschaft, wie man nämlich die Wissenschaft in dem Sinne nimmt, daß sie alle die erworbenen Kenntnisse über ein gewisses Fach unsrer Untersuchung bedeutet. Wir wollen die Wissenschaft nur überhaupt in Rücksicht auf die Gegenstände derselben betrachten. Hierinn herrschet unter den Philosophen, schon von langer Zeit an, ein ungemein schädliches Vorurtheil. Zuerst betrachten sie überhaupt das Ding, als die höchste, oder erste Gattung, unter der alles, was sich nur immer denken läßt, begriffen seyn soll: diese Betrachtung machet bey ihnen die berühmte Ontologie aus. Dann theilen sie das Ding, als den Gegenstand unserer Kenntnisse, ab — in das unendliche, und in das endliche Ding. Daher stellen sie zwo Arten von eben derselben Gattung auf, und theilen auch die Wissenschaft des Dinges in diese vom unendlichen Dinge, und in jene vom endlichen Dinge ab. 192. §. Von der Wissenschaft in so ferne sie aus mehrern Begriffen entsteht.

Allein es sey ferne vom denkenden Geiste, der nach der Wahrheit sich richtet, daß er das Urwesen, und das Geschöpf; Gott, der von selbst alles ist, und sein Werk, das von selbst nichts ist, unter eine Gattung des Dinges — unter einen, und denselben Begriff bringe. Wollen wir zum Zwecke der Philosophie hinkommen, die Vernunft fest gründen, und den Verstand mit Wahrheitskenntissen veredlen: so müssen wir vor allem recht sorgfältig seyn, daß wir den rechten Unterschied zwischen Gott, und dem Geschöpfe zu machen wissen. Freund! du kannst es nicht glauben, in was für grobe Irthümer die Philosophen fielen, weil 193. §. Man darf Gott, und das Geschöpf nicht unter eine Gattung von Wissenschaft bringen.

sie das göttliche Wesen, und die erschaffne Natur zu wenig unterschieden. Sie machten beynahe den Menschen zum Maaßstaabe der Gottheit; indem sie den Menschen ansahen, sich groß dünkten, und urtheilten: "so müsse auch Gott beschaffen seyn." Hingegen gaben sie auch oft den erschaffnen Dingen die prächtigsten Titel des Unerschaffnen, und gestanden denselben zu, was diesem allein zugehöret, weil Er allein Gott ist. So ist's — wenn man die Schale nicht durchbricht, so findet man den Kern nicht. Hält man eine Lehre schon zum Voraus für wahr, weil es die Lehre der Parthey, und Vorfahrer ist: so ist die Vernunft vor dem Betruge nicht gesichert. Sieht man den ämsigen Vernunftgebrauch für übertriebne Anspannung, feste Geistesbegriffe für Sophisterey, mit Mühe erworbne Wahrheitskenntnisse für eitle Grübeleyen, und unnütze Spitzfindigkeiten an, läuft man nur leichtfertig, und unvorsichtig über alles hinweg: so stößt man überall an, und fällt.

194. §. Wie groß ist denn der Unterschied zwischen dem unendlichen Wesen, und zwischen einem unbeschränkten Dinge? Der Unterschied kann zwischen ihnen nicht geringer, als unendlich seyn. Wo aber der Unterschied unendlich ist: da kann es keine Uebereinstimmung, keine Aehnlichkeit geben. Kämen das unendliche Wesen, und das eingeschränkte Ding nur in einem einzigen, in was immer für einem Punkte überein: so würden sie in eben diesem Punkte, von einander nicht mehr unterschieden seyn, und so wäre ja der Unterschied nicht mehr unendlich, weil aller Unterschied in jenem Punkte

Denn Gott, und das Geschöpf haben nichts miteinander gemein.

te aufhöret, worinn sich zwey, oder mehrere Dinge ähnlich sind. In dem Punkte, wo sie von einander nicht unterschieden wären, würde entweder das unendliche Wesen etwas Endliches: oder das endliche Ding etwas Unendliches seyn.

Die ächte Philosophie, von den Schlacken des Verderbnisses gereiniget, wird diesen grossen Unterschied zwischen Gott, und dem Geschöpfe immer heller zeigen: sie wird Gott in seinem eignen Lichte sehen, und das Geschöpf nur Geschöpf seyn lassen. Denken wir nur zum Voraus, Gott sey von selbst alles: das Geschöpf von selbst nichts. Was bleibt jetzt da Gott, und dem Geschöpfe gemein? — Das Geschöpf ist von selbst nichts — in so ferne es immer ist: in so ferne ist es von Gott. Worinn eines, und das andre übereinkommen, oder sich ähnlich sind: darinn sind sie von einander nicht verschieden, und mithin sind sie in so weit Eines. Nun also hätten Gott, und das Geschöpf mit einander etwas Gemeines, etwas ähnliches: so wäre dieß entweder unerschaffen; und also nicht mehr ein Geschöpf; oder Gott hätte etwas von sich selbst erschaffen; dann wäre dieß nichts mehr Göttliches.

Giebt es aber zwischen dem göttlichen Urwesen, und den übrigen Dingen gar nichts Gemeines, gar nichts Aehnliches: Freund! wie können doch diese Philosophen Gott, und das Geschöpf unter eine Gattung des Dinges bringen, oder unter einem Begriffe fassen? Sie mögen wohl sagen: Gott, und das Geschöpf läßt sich ja denken: oder Gott, und das Geschöpf ist ja so was, das ist, oder seyn kann: also ist ja Gott,

und das Geschöpf ein Ding, und in so weit unter einem Begriffe zu fassen. — Wohl gewiß ist Gott, und das Geschöpf etwas: das heißt: weder Gott, noch das Geschöpf ist nichts. Aber was ist Gott? was das Geschöpf? — Da Freund! wenn es jetzt nicht auf Ein Nennwort, sondern auf Begriffe ankömmt: da läßt sich nichts mehr denken, das Gott, und dem Geschöpfe gemein seyn könnte. Sie mögen wohl das ewige Wesen, und das Geschöpf Ding, Wesen u. s. w. gemeinschäftlich nennen: am Worte liegt ja nichts. Aber im Begriffe, den das gemeinschäftliche Wort anzeigen soll, können der Schöpfer, und sein Werk, das von selbst bestehende Urwesen, und das aus Nichts hervorgebrachte Ding unmöglich zusammen kommen: der Unterschied bleibt dazwischen allezeit unendlich, das ist, ohne alle Ausnahme, ohne alle, was nur immer für eine Aehnlichkeit. Mithin hat auch in der Philosophie — die Lehre von Gott, mit jener von dem Geschöpfe nichts gemein. Wir haben daher zwo ganz verschiedne Wissenschaften, eine vom unendlichen Wesen, die andre von eingeschränkten Dingen, wie zwo Säulen des Tempels der Weisheit, die im nämlichen Tempel der Wahrheit stehen; aber wovon die eine nicht die andre ist. Die Gegenstände beyder Wissenschaften haben untereinander nichts gemein: also kann man sie auch nicht unter einen Begriff, noch weniger unter eine Gattung von Wissenschaft bringen.

195. §.
Jedoch besteht ohne eine Wissenschaft

Jedoch ist die Wissenschaft von den Geschöpfen nicht so ganz unabhängig. Denn Gott, die erste, die höchste Wahrheit ist immer unser grosser Kenntnißgrund. Wer sich also an das Geschäft der Vernunft, an was immer

immer für eine Untersuchung, an die edle Ausbildung des Geistes machet, der muß den Urgrund, die unveränderliche Regel zu denken schon kennen, und immer vor sich haben, um seine Gedanken darnach einzurichten, und sich richtige Begriffe zu machen. Wir kennen sie auch, die grosse Wahrheit, so bald sie im Stande sind, vernünftig zu denken. Also fängt jede Wissenschaft, und Untersuchung von Gott, — von der ersten Wahrheit, an, und wird auch dadurch beym unsterblichen Lichte derselben fortgesetzt. Aber sie muß auch wieder eben dahin ausführen, und in eben derselben Wahrheit sich enden. Denn gleich wie die ewige Wahrheit das Erste ist, woher die forschende Vernunft ihren Anfang nimmt, und fähig wird, das Wahre aufzusuchen, und es zu finden: so ist auch nur sie das Letzte, wobey der Verstand im freundlichen Anblicke ruhet. So kehret alles wieder zur Quelle zurück, woher alles fließt.

von Gott keine andre Wissenschaft.

Das Gemüth darf nur aufgeweckt, und daran erinnert werden, daß es Gott, als die erste, die oberste Regel zu denken inner sich selbst ansehe, wo es nur immer sich um Kenntnisse des Wahren bestrebet, oder sie erwirbt. Dieß thaten wir auch, und erblickten im ersten Kenntnißgrunde die unerschaffne Wahrheit, das göttliche Urwesen. Kennen wir nun unsre höchste Denkregel, die ewige Wahrheit, und sind wir uns davon bewußt: dann haben wir die Pforte zum Tempel der Weisheit geöffnet. Jetzt setzen wir sicher die Arbeit fort, und sehen, daß es zwischen dem unerschaffnen Wesen, und zwischen allen übrigen Dingen einen gränzenlosen Unterschied, und also gar nichts Gemeines, nichts Aehnliches giebt. Da richten sich vor unserm Geiste

196. §. Es wird im Kurzen das System der Philosophie gezeigt.

zwo Hauptwissenschaften auf, die von einander, wie ihre Gegenstände unterschieden sind; die Weisheit in der Kenntniß Gottes; die Weisheit in der Kenntniß der Geschöpfe.

Sehen wir, alles das, was die ewige Wahrheit selbst nicht ist, sey eben von derselben Wahrheit her wahr, so, daß diese Wahrheit nicht nur etwa ein bloßes Kennzeichen, wie z. B. die Worte sind, sondern selbst die ewige Regel, und der Grund ist, woher wir erst jedes Ding, in so weit es immer wahr ist, für wahr halten können: so führet uns die Kenntniß, und unser Bewußtseyn vom ersten Kenntnißgrunde ohne Umweg zum Begriffe der Schöpfung hin: denn es leuchtet ja auffallend ein, daß wir eben dieß Wesen für die schöpferische Ursache aller Dinge erkennen, welches wir für den Urgrund ansehen, woher jedes Ding wahr ist. Woher ein Ding wahr ist, daher ist es auch, was es immer ist. Von der selbstständigen, und ursprünglichen Wahrheit her sehen wir, daß alle Dinge wahr sind, in so ferne sie es immer sind. Also sehen wir es auch, daß alle Dinge daher sind, was sie immer sind: das heißt, daß die ewige Wahrheit nicht nur die erste Denkregel, sondern auch die Schöpferinn aller Dinge ist.

So enge ist die Betrachtung des ersten Kenntnißgrundes mit jener von der Schöpfung verbunden. Bey der Schöpfung, was läßt sich anders denken, als der Schöpfer, und das Werk des Schöpfers? Da haben wir wieder zwo Hauptwissenschaften, die eben so wenig, als ihre Gegenstände eine Gemeinschaft von Begriffen haben. Allein da das Geschöpf von selbst nichts ist; so kann es auch von selbst, ohne weitere Beziehung nicht gedacht

gedacht werden. Wie es ohne Ausnahme von seinem Urgrunde abhängt, und eine blosse Beziehung zur schöpferischen Ursache ist: so können wir uns auch vom Geschöpfe keine selbstständige Begriffe machen; wir müssen das Geschöpf in Beziehung auf den Schöpfer denken, und daher beurtheilen, woher es alles ist, was es nur immer ist, oder was sich von demselben nur immer denken läßt. Deßhalben darf die Untersuchung vom Geschöpfe von der Betrachtung des Schöpfers nicht getrennet werden.

Haben wir die uneingeschränkte, die majestätische Allmacht des Schöpfers betrachtet, und uns die allgemeinen Begriffe von seinen Werken gemacht, dann haben wir theils jene Begriffe des Verstandes erwecket, die der forschenden Vernunft in ihrer Untersuchung vorleuchten (4. H. 88. §. 7. H. vom 129. §.) theils auch vermehret. Dann fraget es sich, welche denn diese Werke des Schöpfers sind? — Da, wenn wir die ganze erschaffne Natur überschauen, finden wir drey Klaßen der Dinge, — derer einige nur sind, ohne beseelet zu leben — wie die Körper — andere auch leben, jedoch ohne Vernunft, wie die Thiere — andere aber über dieß alles, auch die erhabne Vernunftnatur besitzen, wie die Menschen. Daraus entsteht nun die Körper- Seelen- und Geisterlehre. Die Urregel zu denken — der Urgrund des Alls — das Geschöpf überhaupt in Beziehung auf den Schöpfer — und die Geschöpfe gegen einander betrachtet — Körper — Thier — Mensch, und Vernunftnatur machen die geordnete Reihe der Gegenstände aus, derer einen nach dem andern der Philosoph zur Untersuchung und Betrachtung vornimmt.

Wenn wir nun eines nach dem andern betrachten; so rücken wir vom Untern zum Höhern vor, vom Körper zur Thierseele; und dann zum vernünftigen Geiste: und so heben wir unsere Gedanken stufenweise wieder zum ewigen Urgrunde empor. Denn da wir den vernünftigen Geist, seine Natur, Kräfte, und Wirkungen werden betrachtet haben: da kommen wir wieder zur Wahrheit, zu der der Verstand, die eine Kraft des vernünftigen Wesens gemacht ist, — zur Güte, wornach der Wille die andre Kraft desselben sich sehnet; — zu Gott, zu dem der vernünftige Geist vermöge seiner ganzen Natur bestimmet ist. Jetzt da ist der erhabne Gegenstand unsrer Betrachtung die Wesenheit des Unendlichen. — Freylich begreift den Unendlichen *nur* eine einzige Weisheit, — die ihm in allem gleicht, und selbst unendlich ist. Aber doch giebt sich dieses hohe Wesen denen, die die Wahrheit mit reinem Geiste suchen, und sie aufrichtig lieben, so zu erkennen, daß sie es mit einem Vergnügen, welches allen niedrigen Sinn weit übertrifft, sehen, Gott sey der Einzige — die einzige Wahrheit, die einzige Güte, Alles in allem, das allbegreifende Wesen, vor dem endlich unser Stillschweigen, und stumme Erstaunung das Lob der Anbetung ist. Sieh! Freund! so höret die Philosophie bey der Gottheit auf, woher sie entspringt: göttlich ist ihr Ursprung; göttlich ihr Endzweck.

Haben wir über ein Fach menschlicher Kenntnisse richtige Begriffe entwickelt; sie in die Verbindung, die sie untereinander haben, und in Ordnung gebracht: dann entsteht daraus das Ganze, dann haben wir ächte

Wissen-

Wissenschaft von diesem Fache erreicht. Nun giebt es zwo Hauptwissenschaften, von Gott, und dem Geschöpfe. Wie aus richtigen Begriffen, und aus der ächten Verbindung derselben Wissenschaft; so entsteht aus den zwoen Hauptwissenschaften die Ausbildung des Geistes, die Weisheit.

Freund! siehst du es nun, wie unser Geist sich mit edlem Bestreben der Vernunft von der göttlichen Weisheit — von der ursprünglichen, allumfassenden Wahrheit abbilden, und ein Abriß derselben seyn soll! — Welche Hoheit, welch erhabne Bestimmung des vernünftigen Geistes — sich nach einem solchen Urbilde zu bilden! Laß doch alle Kleinigkeiten dem niedrigen Geize schwacher Seelen, die der blinden Führung der Sinne, und der Leidenschaften folgen: erheb dich mit Starkmuth über den gemeinen Tand, und laß über dich nichts herrschen, als die Wahrheit, den einzigen Grund der Geistesvervollkommnung: — sey versichert, die Zahl der Weisen ist klein; die Zahl der Thoren weit gröſſer: aber deßhalben bleibt doch immer der Weise ein Weiser, und der Thor ein Thor.

Denke vernünftig, betrachte alles aufmerksam, überdenk' es nochmal, was dir dunkel scheint; und prüfe alles — aber unpartheyisch, und auch nicht zu nachläßig — was ich in diesem Stücke abgehandelt habe. Will man ohne Mühe richtige Wahrheitskenntnisse erlangen, ohne Arbeit Früchte sammeln: oder will man das mit Sinnen fühlen, und mit Phantasie erreichen, was nur die Vernunft suchen, und nur der

Ver-

Verstand sehen kann: so ist freylich alles, was nur immer wichtig, und erhaben seyn mag, nicht nur schwer zu begreifen, sondern wohl auch unmöglich. Allein Philosophie ist ja nur die Bildung des vernünftigen Geistes, nicht das Schauspiel der Sinne, nicht ein Tand der Einbildung; auch nicht der Reichthum des Gedächtnisses, sondern des Verstandes.

Reichen aber noch bey aller deiner Mühe des Nachdenkens deine Aussichten nicht so weit, als du es wünschest: sind dir manche Stücke von dieser Abhandlung noch nicht helle genug: hat sich dein forschender Geist noch nicht gesättiget: Freund! so setzen wir unsre Schritte tiefer in das Reich der Weisheit hinein: das göttliche Licht der Wahrheit wird uns immer mehr entgegen schimmern. Wir schreiten von der Dämmerung zum Morgen, und — O daß wir doch bald zu jenem Tage des Lichtes kämen, der sich nie mehr gegen Abend neiget! —

Bayerische Staatsbibliothek München

3004/20

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Gruber von Zurglburg, Philibert

Philosophie der Aeltesten für denkende Philosophen der neuesten Zeiten

Bd.: Erster Theil

Nürnberg 1792
Ph.u. 644 h-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047602-5
VD18 9064025